



الانبياء الخيام في قبورهم الصالحين

المقديس

حیات نیکرام

حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات بعد الوفا
سماع، استشفاع، مسئلہ عذاب قبر، کے اثبات پر
ایک بے نظیر محققانہ مدلل و نقیض کتاب۔



مؤلفہ
حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب ترمذی عظیم
خلیفہ مجاز حضرت مولانا طاهر صاحب عثمانی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
ہتم، بانی مدرسہ عربیہ حقانیہ سہیل نعلی صاحب سکودا

ناشر

المکتبۃ الاشرفیہ • جامعہ اشرفیہ

فیروز پور روڈ • لاہور

طبع
المطبعة العزيمية
ج. ١ - كيتو - سنة ١٣٥٠ هـ

فہرست

مضامین حیاتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۱	پیش لفظ	۱	۱۹	کتاب اللہ کی تیسری شہادت	"
۲	معابدہ سکھر	۲	۲۰	کتاب اللہ کی چوتھی شہادت	۲۹
۳	ثالث نامہ	۳	۲۱	کتاب اللہ کی پانچویں شہادت	"
۴	مکتوب گرامی	۳	۲۲	توضیحات	۳۰
۵	سجودہ راولپنڈی کی تفصیل	۹	۲۳	احادیث شریفہ	۳۲
۶	مجلس اشاعتہ التوحید و السنۃ کی توثیق	۱۱	۲۴	حدیث اقول	"
۷	اقتباس	۱۲	۲۵	حدیث دوم	"
۸	مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب		۲۶	حدیث سوم	۳۳
	موصوف	۱۳	۲۷	دفعہ اشتباہ	"
۹	مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم		۲۸	حدیث چہارم	"
	پر صلیح کی تکمیل مقام خیر المدارس	۱۵	۲۹	استدلال	"
۱۰	تمہید	۱۸	۳۰	حدیث پنجم	۲۴
۱۱	موضوع	۲۳	۳۱	استدلال	"
۱۲	حیات بردخی	۲۴	۳۲	شہادت اجماع	۳۵
۱۳	ہمارا عقیدہ	۲۵	۳۳	تصریحات علماء اسلام از حنفیہ کرام	۳۶
۱۴	ہمارا دعویٰ	"	۳۴	تصریحات علماء شافعیہ و حنبلیہ و مالکیہ	۳۷
۱۵	تنقیحات خمسہ	"	۳۵	تصریحات حضرات فرقہ اہلحدیث	"
۱۶	کتاب اللہ کی پہلی دلیل	۲۷	۳۶	تصریحات اکابر دیوبند	۳۸
۱۷	کتاب اللہ کی پہلی شہادت	۲۸	۳۷	آخری گزارش	۳۹
۱۸	کتاب اللہ کی دوسری شہادت	"	۳۸	عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت	۴۱

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۳۹	مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا مسلک اور اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان	۴۳	۵۴	دعوت فکر	"
۴۰	ایک فتویٰ کی وضاحت	۴۴	۵۵	عذاب قبر	۸۷
۴۱	ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ	۵۱	۵۶	منکرین حیات کا اعتراض	۹۰
۴۲	حضرت مفتی اعظم پاکستان کا مفصل فتویٰ	۵۸	۵۷	منکرین حیات کا منشا	۹۳
۴۳	مقدمہ	۶۲	۵۸	عالم برزخ	"
۴۴	مسک اہل سنت والجماعت	"	۵۹	صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت	۹۴
۴۵	حضرت عمر بن عبدالعزیز کا مکتوب گرامی	۶۶	۶۰	منکرین حیات کا ایک اور اعتراض	۹۶
۴۶	ایک گمراہ کن مغالطہ	"	۶۱	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	۹۸
۴۷	خوارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علی کا جواب	۶۷	۶۲	قبر کا مفہوم	۱۰۰
۴۸	حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے واقعات سے استدلال	۷۷	۶۳	غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر	۱۰۲
۴۹	پہنچ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوقات اور سماع عند القبر میں علماء دیوبند کا مسلک	۸۰	۶۴	ایک غلطی کا ازالہ	"
۵۰	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم غلط تفسیر	۸۱	۶۵	صاحب جوامع القرآن کا نظریہ	۱۱۰
۵۱	معتزلہ اور روافض کا نظریہ	۸۲	۶۶	بدن مثالی	۱۱۲
۵۲	عود روح فی الجسد	۸۳	۶۷	حیات انبیاء علیہم السلام اور سماع عند القبر	۱۱۳
۵۳			۶۸	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسک علماء دیوبند	۱۱۴
			۶۹	المہذب کا تعارف	"
			۷۰	تفصیل و تشریح	۱۱۵
			۷۱	ایک مغالطہ	۱۱۷
			۷۲	انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا ورود	۱۱۸

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۷۴	شدائط کا تناقض	۱۱۹	۸۷	تیسری حدیث	۱۳۳
۷۵	حیات جسمانی	۱۲۰	۸۸	سماع موٹی کی بحث	۱۳۴
۷۶	قرآن کریم	۱۲۱	۸۹	آیات سے استدلال کا جواب	۱۴۰
۷۷	دلالت النص	۱۲۲	۹۰	دوسری تفسیر	۱۴۲
۷۸	تطبیق بین الروایات	۱۲۷	۹۱	استعارہ کی نفیس بحث	۱۴۹
۷۹	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۰	۹۲	دوسری حدیث	۱۸۶
۸۰	دوسری حدیث	۱۳۳	۹۳	عقل استبعاد	۱۹۰
۸۱	اکابر علمائے امت کا اجماع	۱۳۶	۹۴	غیر متعلق آیات سے استدلال	۱۹۲
۸۲	انکار حیات کا تاریخی پس منظر	۱۳۷	۹۵	دعاء اور پکار کی تفصیل	۱۹۸
۸۳	اہلسنت کا عقیدہ	۱۳۹	۹۶	خلاصہ بحث	۲۰۲
۸۴	حیات دنیوی کا مفہوم	۱۴۹	۹۷	استشفاع از قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰۷
۸۵	مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام		۹۸	بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد	
	عند القبر			خاتمہ	۲۱۲
۸۶	دوسری حدیث	۱۵۵			

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل وجہ نزاع اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علماً
جو خود کو اکابر علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف
و انحراف کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرفہرست ”مسئلات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے اور اسی کی فرع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا سماع عند البقر الشریف اور استشفاع من القبر المنیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و
ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ متذکرہ مسائل کے لیے بمنزل اصل اصول کے ہے جن میں اختلاف
شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس عثمان
کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسن سلوک اور
تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند
کے بیچ کر اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید رد عمل ہوا، اور حضرت مولانا
خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید و حمایت کرتے ہوئے علمی انداز میں باحوالہ مخالفت
مسلک و نظریات کی تردید اسی جلسہ عام میں کر دی، مگر افسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے
خلاف نظریات رکھنے والے گروہ علماء نے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ بر ملا تہشیر و تبلیغ شروع کر دی اور
ملک کے طول و عرض میں یہ مسائل علوی سطح پر مشہور کر دیئے گئے، اس اختلاف کو سمجھانے اور عوام کو افتراق
سے بچانے کے لیے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی

کی تالیفی کی تجزیہ بھی فریقین نے تسلیم کی اور مدثر ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے موقف اور اس کے دلائل لکھنے کے لیے خط بھی ارسال کیا چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے موقف کو مدلل کر کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر دوسرے فریق نے اس سے پہلو ہٹتی کی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ تالیفی کی ضروری تفصیل بیان کر دی جائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس قلمی فائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس تحفظ ختم نبوت طاقان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس فائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات محفوظ ہیں، یہ اختر مجلس تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے قیمتی معلوماتی فائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے حقیر کے پاس بھیج دی۔ جزا ہم اللہ خیراً

محبت محترم مولانا عبد الرحیم اشعر ناظم اعلیٰ مجلس ختم نبوت پاکستان خصوصیت سے اختر کے شکریے کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ اور عنایت سے اس علمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسد حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوع اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادہ عام کے لیے آگے ہدیہ ناظرین کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

معابدہ سکھر :- واضح ہو ۵ جنوری ۱۹۶۱ء کو سکھر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا فخر احمد عثمانیؒ اور مولانا استغاثم الحق تھانویؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال حسین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده الصلوة والسلام على من لا نبی بعده

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا خضر احمد عثمانی

و حضرت مولانا احتشام الحق صاحب مخافی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم (حیات برزخی و حیات دنیوی) کے تصفیے کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، امید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ مذکور میں فریقین کے دلائل سن کر ح فیصلہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔
 مگر آنحضرت نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے، ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکھڑیں ہو گا تاریخ ۱۷-۱۸ جنوری ۱۴۱۱ مقرر کی گئی ہے۔
 والسلام المرقوم ۵ جنوری ۱۴۱۱

محمد علی جالندھری بقلم لال حسین اختر لائشی غلام اللہ عنایت اللہ

ہوایہ کہ اس مقررہ تاریخ مناظرہ پر بوجہ وارنٹ گرفتاری مولانا محمد علی سکھڑپہنچ سکے اور ان تاریخوں میں سکھڑیں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا احتشام الحق مخافی نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث و مناظرے اور فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جاسکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انہوں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

محترم گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلہ میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کر لائے جائیں گے۔“

۲۔ جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳۔ اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۲۴/۴) (از ترجمان اسلام سٹا لاہور ۲۷ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جانہ صری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین اختر صاحب کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیقی مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا طہر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصول یابی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں ارقام فرمایا۔

”آپ کا خط مع مضمون حیات النبی موصول ہوا۔“

اب سینے کے ذکرہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری نے تو حضرت مولانا احتشام الحق تھانویؒ کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

”ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات برقی

و دنیوی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق مقام مناظرہ

مسجد جامع کلاں دروازہ گجرات ہوگا، ثالث حضرات اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے بالمشافہ موضوع

مذکور پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہؓ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ

امام ابو یوسفؒ رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقاعدہ جرح فرما کر نقص و معارضہ وارد کر کے اصل حوالہ جات ملاحظہ

فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہوگا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات

فریقین کے دلائل سن کر فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبویؐ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ ۱۱

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے ۲۴-۲-۱۹۶۷ء کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب ہی کو لکھا..... "تحریری مناظرہ اندریں حالات کہ یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہو گیا کہ سامنے بھی دعائیں اور بدنام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کو بے خبر رکھیں لہذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہو گا ہر فریق کے علاوہ کرام جمع ہونگے اور کتابیں ساتھ ہونگی دلائل پر جرح اور قدح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ سن سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہو سکے۔" (ادمنسٹریٹو بار بار عہد شکنی حافظ حبیب الرحمن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام سکھر مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید عنایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصر اس کی حقیقت یہ ہے کہ سکھر کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوال سے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے جس میں حضرت قاضی صاحب مناظرہ ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک بالکل مختلف اور علیحدہ مناظرہ تھا حضراتِ ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ سکھر کے مطابق سکھر میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہوتا اور اس میں فریقین یہی اشخاص ہوتے جنہوں نے سکھر میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر مار جیت کا مسئلہ بنا نا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف کلام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے نہ تو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہو سکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا ثالثی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعوے کے بدلے اور روزمرہ نئے نئے دعوے کرنے کا موقع نہ رہتا، اور اس طرح آنے والی نسوں اور اپنے اپنے معتقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد جب حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلس مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہتیں۔ مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ایک فریق نے اپنے مدعا کو مع دلائل کے ضبط و تحریر میں لانے سے راہ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنت نبویؐ اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بالمشافہ گفتگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ وارد کرنا وغیرہ جن امور پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں اصرار کر رہے ہیں سنت نبویؐ اور طریقہ صحابہؓ کرام کے عین مطابق ہونگے؟ اور مناظرہ نبویؐ اور صحابہؓ کرام کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بنائے جاتے ہونگے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر با مقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد نہ معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرنے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا؟ اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے تھا کہ فریق مخالف یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گرفت نہ کر سکیں، اور کسی طرح

کی ان پر حجت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے دلائل پر جس قسم کے نقص و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ ازراہ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں مستحضر ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقص و جرح کا مطالبہ کیا جا رہا تھا اور ان پر یہ بھاری ذمہ داری ڈالی جا رہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقص و معارضہ وارد کر کے اور اصل حوالہ جات ملاحظہ فرما کر فیصلہ فرمائیں اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جا رہا تھا۔

ابنی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے عمائد کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر لیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلعہ دیدار سنگھ گوجرانوالہ اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ بازار راولپنڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب موصوف کے دستخط منبث ہیں۔ اس مسئلہ فریقین تحریر کو ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء سے بعینہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

”وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روحِ حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سننے میں۔“

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیا والے جلیلہ میں حیات کا حصول، پھر اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحب صدر، اور ناظم اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے جلسہ عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا، مگر شاہ صاحب موصوف کی بے جا ضد اور شدت نے اس معاملہ کو پھر الجھا دیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی۔ پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے حکم کے مطابق خیر المدارس ملتان میں علماء فریقین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بجائے اتحاد و اتفاق کے نزاع و جدال اور مباحثاتی کی صورت میں نکلا اور بڑی تلخی و بد مزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو تیر خیز تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلس شریفانہ گفتگو سے بھی ناامید ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی :- ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور باہمی صلح کا آغاز ہوا، حضرت قاری صاحب نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسب ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جسمانی طور پر برزخ میں حیات ہیں“

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اور عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحب کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحب نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ جون ۱۹۶۲ء یوم الجمعہ کو دونوں جانب کے اکابر حضرت مولانا خیر محمد صاحب حضرت مولانا محمد شفیع صاحب سرگرموی اور مولانا محمد علی بانہ مرئی مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبد الرشید صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحب کی قیامگاہ، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ در کشانی محلہ راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحب نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منفع قدر مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے رکھا دونوں مقلوں نے حضرت قاری صاحب کی پیش کردہ قدر مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدر مشترک کی تحریری یادداشت پر جو حضرت قاری صاحب نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرمادیئے اس یادداشت کا متن حسب ذیل ہے۔

عامۃ المسلمین کو فتنہ نزاع و جدال سے بچانے کے لیے مناسب ہر گاہ کہ مسئلہ حیات النبی کے مسئلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبادت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدر مشترک ہر گاہ ضرورت پڑنے پر اسے علم کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبارت مجوزہ حسب ذیل ہے۔

”وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بر تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں۔“

محمد طیب حال وارد راولپنڈی ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

محمد علی جانہ حری لاشی غلام اللہ نور محمد طیب جامع قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی۔ چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء جمعرات کو راولپنڈی پہنچ گئے تھے۔ مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا ٹیلی فون کر دیا اور خود بھی پنڈی گھسب جلتے پر تشریف لے گئے، اس لیے مؤخر الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبارت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی جانہ حری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبارت بالا ان کی بھی سہجہ گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

نہ ہو سکنے کا غلاء پر نہیں ہو سکا حالانکہ ۲۲ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً راولپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحب نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب سے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبادت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحب کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحب کو دے دی۔ جس کا متن بلغہ حسب ذیل ہے۔

” ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر مدوح اس پر دستخط نہ کریں گے تو ہم مسئلہ حیات میں اس تحریر کی حد تک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے۔ نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسئلہ حیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے۔“

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ لاشی غلام اللہ

مجلس اشاعت التوحید والسنۃ کی توثیق

چونکہ جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر الامیر اشاعت التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۹۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۲ جولائی ۱۹۹۲ء کو جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا جو خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خدابخش صاحب سجادہ نشین حفزو منعقد ہوا اس میں قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۴ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ“ کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل غظوں میں قرارداد منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنیکی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے۔ (مگر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسنۃ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۵ راولپنڈی ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

جمعیت کی اس قرارداد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی، وہ کسی شخص واحد یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے نہ صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی ”تمام جماعت“ سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ برزخ سے قبر ثریٰ کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دینیو جسد اطہر میں حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضۃ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی عبور عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے معاہدہ سکھریں جو ثالثی تحریر ”برزخی حیات و دینیو حیات“ میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے لکھی تھی، راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دینیو کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ ”دینیو جسد اطہر میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضۃ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوٰۃ و سلام آپ سننے میں“ جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے اپنے محمولہ بالا اجلاس میں بطور قرارداد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس :-

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب از گوجرانوالہ بنام مولانا محمد علی جالندھری از شمس الدین از گوجرانوالہ

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

”کافی مدت کے بعد نوازش نامہ لایا د آوری کا شکریہ“.....

”آپ جب یہ معلوم کر چکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات النبیؐ میں تسلیم کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جس پر اطہر تغیرات سے باطل صحیح سالم محفوظ ہے روح کا ایک غیر مدرک بالکنہ تعلق بھی جس پر اطہر سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں گو روح اطہر کا مقام اعلیٰ علیین ہے مہیا کہ علانے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کو معلوم ہے حیات روحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی پادری ہے نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ توحید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ لوٹ نہیں سکتے بایں ہمہ ہم آپ حضرات سے بھی پرانے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ ازراہ کرم اس استدعا کو منظور فرمائیں تو اس میں اسلام..... اہل اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بھلا اور خیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین“

(از قلمی فائل مولانا محمد علی جانہ صری مرحوم)

اقتباس مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب موصوف

از احقر شمس الدین از گور انوار

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

(متبیدی مضمون کے بعد) ”احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر نوازش کریں تو ہمیں سمجھ کر کریں کہ ہم یہ کچھ ہیں۔

نمبر ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موت اقتباس روح اور انجماز روح فی القلب سے نہیں بلکہ خروج اور

نزع روح طیب سے ہوتی صحیح بخاری ص ۲۳۱ فی هذا نزع روحہ

نمبر ۲۔ پھر قبل از یوم قیامہ اعادہ روح الی الجسد الاطہر بمعنی نفع فی الجسد نہیں، قرآن کریم کی نص قطعی اس پر

ناطق ہے۔ فیمسک التمس قفح علیہا الموت

نمبر ۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف اُجادیے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علمائے اصول اجازت نہیں دیتے البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور عمل نکالیں گے۔

نمبر ۴۔ روحِ مطیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جسدِ الطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کمنہ اور لپری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ وغیرہم نے لکھا ہے۔
نمبر ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس قبرِ الطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماعت کے (بیبا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں (از قائل مولانا محمد علی مرحوم)

محترم جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اُن موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عمارتِ بالا سے بالکل متفق تھے اور وہ مجوزہ عبارت ان کی مسلمہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کی قرارداد مذکور میں حسب ذیل فقرے کا مفہوم قابل غور ہے۔

وہ فقرہ یہ ہے (مگر یہ کہ فریقِ ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے کہ صلح تو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوئی تھی پھر اس قرارداد میں اس صلح کے بقا کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقتِ واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حق سے انحراف درست ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تجویز کردہ جس عبارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرارداد میں کر رہی تھی اس میں نفسِ مسئلہ حیاتِ النبیؐ اور سماعت عند القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفسِ مسئلے سے متعلق تھی، بظاہر نظر اس کے کسی شرط پر معلق ہونے کا کوئی معنی نہیں مفہوم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق حضرت قاری صاحبؒ کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرانے اور بصورت دستخط نہ کرنے کے ان سے برادرت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرانے

اور ان کے مناظرے میں ان کی مدد نہ کرنے سے تھا، تو بھی یہ بات قابل فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اول تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۲ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دوسرے اس لیے کہ نفس مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ جو شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے اور کھیرتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظرے وغیرہ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سلوک اور برتاؤ کرنا چاہیے۔ تاکہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعت فتنہ انتشار و افتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر جو مسئلہ سے متعلق تھی دستخط کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے براءت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول ”تعلیم القرآن“ اس تحریر کی وجہ سے صلح نامہ میں توازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت مہتمم صاحب نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۲ء کو بمقام لاہور اسے کالعدم قرار دے دیا (ص ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحب کی تحریر کے ذریعہ آگے آرہی ہے۔ اس جگہ انا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہو جانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۲ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفس مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقام مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں سمجھا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرار داد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس بتاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری چونکہ راولپنڈی کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت نمبر ۲ تحریر ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ خالص صاحب کے دستخط کرائے گئے تھے مگر سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱ پر جس میں نفس مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحب سے بعد قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی روانگی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبارت نمبر ۲ کی تیغ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحب نے حضرت مولانا خیر محمد صاحب کے نام حسب ذیل گرامی نام لکھ دیا۔

گرامی نام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

بلائعہ گرامی حضرت الخدم مولانا خیر محمد صاحب مدقیہ فہم

سلام مسنون اٹک عرض ہے، مسئلہ حیات النبی کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریریں مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر نفس مسئلہ اور اس کے قدر مشترک کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا، اور بہت ممکن ہے کہ عملی میدان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ اُن محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بجائے اور ایسا عملی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور مقتید ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو (جو عمل کے دائرہ کی ہے) ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو بندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو، احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں امکانی حد تک عجلت سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۲ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس عثمان میں بتایا ۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحب کے اس گرامی نامہ کو نقل فرما کر تحریر فرمایا۔
”چنانچہ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جائید محری نے سوال کیا کہ جب مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔ دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور اعلیٰ جماعت) کی کوئی لوگ مراد

ہیں۔ بعض لوگ ہمیں بتاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے مخالف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے اس پر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دو فریق سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دورائے رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مراد ہیں اس بات سے صلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحب کے خط کی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احرار کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے ایک فریق نمبر ۲ کو مسوخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التوا سمجھتا ہے اور مسوخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت خطرہ میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کر دیں۔

نزاع مسئلہ حیات النبی کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحب نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو خیر محمد پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خان صاحب کے جملہ اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبی پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خان صاحب ان سے اپنی برادرت نہیں کریں گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں شریک نہ ہوں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ غلطی دور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا نال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر مفضل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

لاشی غلام اللہ خان

عنایت اللہ

احقر شمس الدین عفی عنہ

احقر احمد بن سجاد بخاری

محمد یوسف عفی عنہ

خیر محمد عفا اللہ عنہ بمقام خیر المدارس ملتان

۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

محمد علی جالندھری بقلم خود

بقلم نال حسین اختر

عبدالرحمن میانوی بقلم خود

محمد عبداللہ بقلم خود

منور حسین صدیقی بقلم خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خان صاحب سے برادری و غیرہ کی پابندی ختم ہو گئی۔ اور ذریعہ پر پابندی لگادی گئی کہ وہ کسی شیخ پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر منقل تیار نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت عمومی صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب حسب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی غیر مطبوعہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے جس کو مولانا محمد علی جانہری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تمہید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریق مخالفت مناظرہ کا چیلنج زور شور سے دیتا رہا۔ جوں جوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دیوبند اور سلف کے خلاف ہے۔ علماء و عوام ان سے علیحدہ ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جانہری۔ مولانا غلام غوث اور احرار نے مولانا غلام اللہ خان صاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہِ حد یہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ درنہ ہم اکابر دیوبند کے مسلک کے پابند ہیں۔ اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں۔ پنجاب دوسرے میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو مخالطہ دینے کی کوشش کی جو ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تمہید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جو کہ پنجاب دوسرے میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(۱) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بلغۃ المیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تھانہ بمبوم میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی بھی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تھانہ بمبوم میں آگ کی نذر کیا (یہ واقعہ امداد الفتاویٰ میں لکھا ہوا موجود ہے)۔

(ب) غالباً ۱۲ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں ہمیں سمجھا دیں۔ ہم آپ کی بات قبول کر لیں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب۔ مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے رفقاء کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض مسائل پر گفتگو ہوئی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(ج) موضع سکر ضلع کیمیل پور میں کئی برس پہلے ایک مناظرہ ہوا۔ ایک طرف مولوی غلام اللہ خان صاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی علماء میں اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے تھے۔

۱۔ مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبدالشکور ترمذی۔ ۲۔ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۳
سید عبدالشکور ترمذی۔ ۳۔ زیادہ تر گفتگو اس میں رہی کہ بریلویوں کی نجییت جماعت ہمارے اکابر تکمیل نہیں کرتے۔ سید عبدالشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(د) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خان صاحب نے اپنے ہاں تقریر کی عرض سے تاریخ لی۔ جب تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو اس لیے اگر میں آؤنگا تو مسئلہ حیات بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ سمجھ سکتا ہے جس کو یہ عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پھر راولپنڈی تشریف لے گئے۔

(۵) جس طرح مرزا محمود صاحب کسی زمانہ میں سر ظفر اللہ اور سید نذیر و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کی وجہ سے آپ سے باہر ہو گیا اور غزوہ کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خفیہ ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی غرور میں کہ انہوں نے ہر مدرسہ میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپ سے باہر ہو گئے اور غیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریریں خوب نعرے لگتے رہے حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے صبح دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی۔ اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر سنی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریر میں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا اڈہ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے قتان سال جہیز کے بعد دیگرے آتے رہے اور مناظرہ کا پہلچ دیتے رہے اور ایسا ہی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں۔ تو میرا فرض تھا کہ میں ان کو جواب دیتا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فریضی قرار دے دیا۔

۱۔ تفصیلی حالات تو مولانا خیر محمد صاحب سے دریافت کر لیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں
 کراچی سے پشاور تک دیوبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان مدرسین حضرات کا اجتماع
 بلایا جائے اور دریافت فرمایا جادے کہ کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب و مولوی غلام اللہ
 خان صاحب نہ صرف مسئلہ حیات بلکہ کتنے اور چیدہ چیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کر چکے ہیں
 یا نہیں یہ دگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہو گئے ہیں مثلاً عذاب قبر، توسل بالذوات، دروشت
 شفاعت جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولوا فہم از ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر مدرسہ
 عربی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے ترجمہ پڑھا ہے اور
 دوسرے طلباء میں بھی اچھی خاصی جنگ سال بھر رہتی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو
 اکابر کے حق میں گت خانہ ہے یا نہیں؟ اگر چیدہ چیدہ میں حضرات کا اجتماع بلایا جادے تو اس اجتماع
 کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہوگا۔

۲۔ میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں
 اپنا مسلک واضح کر دیا ہے مولانا غلام اللہ خان موقع کے مطابق اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے
 ہیں جب تک وہ یہ مریخ اعلان نہ کر دیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کوئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں
 ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور شکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں
 تو چند روز کے لیے مولوی عنایت شاہ صاحب کو بلاتے ہیں اور مسئلہ حیات مولوی عنایت اللہ
 شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳۔ ۱۰ سال تک یہ جھگڑا رہا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا سلیج پہ چلیج دیتے تھے مگر میں
 بدون ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبول نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدون ثالث مناظرہ جھگڑوں کا دروازہ تو کھلتا
 ہے مگر فیصلہ نہیں ہو سکتا اور دیوبندی جماعت تقریباً سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق
 ثالث تسلیم کر لیتا تو جھگڑا کبھی کا ختم ہو گیا ہوتا۔ مگر کے اجتماع میں صبح سے عشاء تک جھگڑا رہا حتیٰ کہ
 بد مزگی بھی ہوئی مگر یہ دگ ثالثی پر نہ آئے۔ آخر ماضون کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴۔ ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دیوبند کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب و سنت کے مطابق سمجھتے
 ہیں۔ جو کچھ میں نے صحیح سمجھا تحریر کر دیا ہے اگر میری تحریر کا کوئی جز اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا تو میری

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے نشان کی رائے میرے نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کر لوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں "میرے اکابر اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد عصری دینی مدفن فی القبر الشریف میں حیات لبیب تعلق رُوح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العصری کی وجہ سے سماع علی القبر علی الدعاء تسلیم کرتے ہیں۔"

دوسرا فریق اگر تسلیم کرے تو نزاع ختم ہو جائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیات کی ایسی تفسیر کرنا جس سے حیات ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت اکبر حیات کے مضمون حیات النبی کی وجہ سے بارہا ایراں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متفرد ہیں۔

ب۔ ان کا مضمون کتاب و سنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے مضمون سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد جو حیات طیبہ حاصل ہوئے وہ دنیوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہے اور جسد عفری تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہے۔ یقیناً موضوع میں یہ امور مسئلہ طرہ ہیں۔

۱۔ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر تھی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور محوٹ ہے کہ ہم آپ پر درود موت کے شکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وقوع کا بیان تو ہو نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ ذیل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(الف)۔ خطبہ مدینتی۔ (بخاری ص ۱۶۶)

(ب)۔ تفسیر حضرت نازقہ حبیبہؓ

تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا بھی اعتقاد ضرور ہے۔ (اطلافت قاضی مجتہبی ص ۱۶)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معاہدہ سکھر حیات النبیؐ ہے۔ وفات النبیؐ نہیں اس لیے ہم وفات النبیؐ کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من البعث ہو گا جس معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر تھی اس کا ورود ہوا اور آپؐ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ہاں ورود

وفات کے بعد آپ اپنے روضہ اطہر میں بھی فائز الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دنیوی جد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن منصری سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۲۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کو دنیوی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دنیوی جد اطہر میں ہے جو روضہ اطہر میں موجود ہے نہ یہ کہ وہ حیات طیبہ کبھی الوجود اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی خود تصریح فرماتے ہیں۔ ”انبیاء کرام کو انہیں اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں“ (طائف قاسمی مجتہبی ص ۱۳) پس ہر اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہونا چاہیے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔

حیات برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں۔ لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دنیوی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے موطن دنیوی میں سے بھی ہونا ہرگز متنع نہیں حضرت امام ربانی ستیدنا محمد و العت ثانیؒ فرماتے ہیں کہ ”برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از موطن دنیوی است گنجائش ترقی دارد و احوال ایں وطن نظر داشتہ متفاوتہ تفاوت فاحش دارد الانبیاء یصلون فی القبور شنیدہ باشد و مکتوبات شریف دفتر دوم ص ۱۹ - ۲۹ - ۳۱“

۱۔ معلوم ہوا کہ برزخی اور دنیوی میں مختلف جہات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دنیوی جد اطہر میں نہیں اور دنیوی جد اطہر تعلق حیات سے بیکسر خالی ہے تو ہم اس حیات برزخی کے قطعاً منکر ہیں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ بزرگوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ ہیں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے موجودہ بحث میں فریق فاعلت جہاں حیات برزخی کے الفاظ استعمال

کتاب ہے وہاں علاقہ نوعیت کا مراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جس میں نہ ہو بلکہ صرف کسی اور بدن برزخی میں ہو حاصل آنکھ موضوع زیر بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسد اطہر سے خالص الحیات میں یا آپ کی یہ حیات محض کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔
موضوع زیر بحث کی تعیین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضہ انور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلق روح کی وجہ سے آپ روضہ انور پر پڑے گئے درود و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی الدوام خود سماعت فرماتے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے المہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے اور جملہ اکابر دلیو بند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمہ میں داخل ہے۔

(نتیجہات خمسہ)

پیش تر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی تفتیح کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسد اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بھرائے آیت کریمہ ان فی شیء لیسبح بحمدہ و لکن لا تفقہون تسبیحہم موجود ہے۔ اگر کوئی حضور کے دنیوی جسد اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں وہ حیات انبی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنت حضور کے دنیوی جسد اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی رُوح سے یکسر خالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا اکابر اہل سنت میں سے کوئی قائل نہیں ہیں جو آنحضرت کے دنیوی جدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا مومن ہے۔

۲۔ آنحضرت کے دنیوی جدِ اطہر کو روح مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلق تعلق حیات ہے اور لا بشروط شئی کے درجہ میں روح مبارک کے اتصال اور دخول دونوں سے عام ہے اگر روح مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے اتصال و نفوذ شاید ناقل کی غلطی سے صحیح نفوذ ہو جائے علیہ الشکر ترمذی سے دنیوی جدِ اطہر میں حیات تسلیم ہو اور اسی تعلق حیات سے سماع عند القبر بشرطیت کا اعتقاد ہو تو بھی عقیدہ حیات النبی قائم ہو جاتا ہے اور اگر روح مبارک کا آنحضرت کے جدِ اطہر میں دخول و قبس مان کر آپ کی حیات تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کر لیا جائے تو بھی عقیدہ حیات النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت وصولی حیات کا اختلاف دنیوی جدِ اطہر کے فائز الحیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیات النبی دنیوی جدِ اطہر کے روح مبارک کے تعلق سے فائز الحیات ہونے سے پرہیز ہوتا ہے اور یہ تعلق دخول روح و اتصال روح کے باب میں لا بشروط شئی کے درجہ میں ہے۔

۳۔ اگر کوئی روح مبارک کے جدِ اطہر سے تعلق حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی ضرورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روح مبارک کے جدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے اس لیے کہ حیات النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلق حیات ہے ہاں اگر صاحبِ خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی ضرورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے ملک میں متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار نہ کیا جائے تو اس ضرورت میں روح مبارک کا جدِ اطہر سے تعلق تسلیم ہو جاتا ہے اور بدون اس تعلق کا اقرار ایک مغالطے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

۴۔ جو درود و سلام آنحضرت کے روضہ النور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپکا یہ سماعت فرمانا دائمی ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب روح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائمی نہ مانے بلکہ خرق عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل سنت کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک اہل سنت والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے طہنیت ہمارے راستے میں خارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان المسائل الاعتقادیۃ قسماں اعدھا ما یکون المطلوب فیہ الیقین کوحدۃ الواجب وصدق النبی وثنائہما ما یکتفی فیہ بالظن کھدۃ المسئلۃ والاحتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز فی الاول بخلاف الشافی (نہر اس علی شرح العقائد ص ۵۹۸) حیات بعد الوفات پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

وَلَا تَقُولُوا لِمَن یَقْتُلُ فِ سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَلٰکِن لَّا تَشْعُرُونَ پَر رکوع ۲۸ استدلال جب شہداء کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع و اعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلالت الفص کے اعتبار

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفات پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قرآن عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جسدی ہے یا محض روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جسدی ہے جس کا ہوا یا اجزاء منتشرہ میں ہر حیات جسدی کے اقرار سے بہر صورت چار انہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان مقتولہ ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یقتل من ضعیف من کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی مقتول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء ہم اور احیاء کا مبتداء ہم (جو مقدر ہیں) ضعیف اس من کی طرف راجع ہونگی جو من لقیل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جنکی دائمی موت کا اعتقاد ممنوع اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت خدا میں اموات بتقدیر متبداء مقولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات جملہ رسمہ سے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل ایک شہداء کرام کو مردہ کہنے کی ممانعت ہے مراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتلو یا ماتوا یا یقتل وغیرہ (جملہ فعلیہ جو حدوث پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے ممانعت نہیں پس موت کا درود تو حق ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر سطوف ہے اور ہم احیاء جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دوامیہ ہے لہذا حیات دائمی ہے خلاصہ الحرام، ینکہ دوام و استمرار وفات کا قول و ظن ممنوع اور دوام حیات کا عقیدہ مامور یہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تشعرون۔ شعور علم بالحواس کا نام ہے علم بالقل کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

ہی ہو سکتا ہے جو مددک بالواس ہر کے استدک اور رفع استدکاک کا ہم نوع ہونا ضروری ہے لہذا شہرہ احساس کا اور جواب احساس نہ ہونے کا ہے۔ اور یہ ایسی چیز سے ہی متعلق ہو سکتے جو قابل احساس ہو پھر اسکا احساس نہ ہو رہا ہو ظاہر ہے کہ حیات جسدی ہی قابل احساس ہے اور حیات بغیر جسد قابل احساس نہیں وہ صرف قابل علم ہے اگر حیات غیر جسدی کا ذکر شہرہ اور رفع شہرہ ہوتا تو لیکن لا تعلعون ہوا لا تشعرون محسوسیت کی دلیل ہے جو حیات جسدی ہی سے متعلق ہو سکتی ہے۔

کتاب اللہ کی چوتھی شہادت:

حیات شہداء کا یہ بیان چوتھے پارے سورت ال عمران رکوع ۱۷ میں بھی موجود ہے وہاں یہ مضمون بھی ہے۔ یٰٰذَٰلِکَ فَرِحَیْنِ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاِیْتَشَرُوْنَ بِالَّذِیْنَ لَمْ یَلْحَقُوْا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ اِسْ اٰیٰتِ شَرِیْفَیْنِ حَیٰۃَ شَہِدَآءِ کَہ لِیَ رِزْقِ کَا بَیَانِ ہُے ظاہر ہے کہ رزق کی ضرورت حیات جسدی ہی کو ہوتی ہے حیات برزخیہ روحیہ کو نہیں جب حیات شہداء کے لیے برزقون فرمایا تو حیات جسدی کی یقین ہو گئی۔

کتاب اللہ کی پانچویں شہادت:

شہداء کرام کے لیے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد یتبشرون کی صفت بیان فرمائی اور ابشار اصلاً اس خوشی اور مسرت کو کہتے ہیں جس کا اثر انسانی چہرے میں محسوس ہونے لگے بشر لغتہ انسانی کمال ہے قال اللہ تعالیٰ لَوَاحِۃٌ لِّلْبَشْرِ اَوْرَاسُ تَبْشَرُوْہِیْ خَوْشِیْ ہُے جو جسدی طور پر محسوس ہونے لگے پس یتبشرون سے بھی شہداء کی حیات جسدی ہی ثابت ہوئی۔

قرآن عزیز کی یہ پانچ شہادتیں بڑی وضاحت سے یہ دلیل قائم کر رہی ہیں کہ شہداء کرام کی درود قتل کے بعد کی زندگی حیات جسدی ہے اور ان ابدان میں حاصل ہونے جن پر کہ فعل قتل وارد ہوا تھا اور انہیں

ابدان کا ہم اعیاء میں بیان ہے خواہ وہ ابدان یکجا ہوں یا اجزاء متشرعہ میں ہوں وہ بہر حال فائز الحیات میں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جسدی عصری ان سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے ابدان کا یکجا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے ابدان مظهرہ کا یکجا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

قاضی شکرانی لکھتے ہیں = ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انعم اعیاء یرزقون وان الحیاء فیہم متعلقۃ بالجسد فکیف بالانبیاء المرسلین -

(نیل الاوطار جلد نمبر ۳ صفحہ ۲۱۱ معری)

توضیحات

شہداء کرام کے ابدان مقتولہ میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسیہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل ہو کر قنادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ ابدان مقتولہ میں نفوذ کر رہی ہوں تو بھی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات جسدی عصری کا مضمون پورا ہو جاتا ہے یعنی حیات شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے ابدان مقتولہ میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جسدی عصری کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسیہ کا حسب تصریح بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قبر پر عصریہ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوہم من هذا الکوار حیاتہ فی قبرہ الشریف فان لیس وجہ ملی اللہ علیہ وسلم اشراقاً علی البدن المبادکۃ الطیبہ و اشراقاً و تعلیقاً بہ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۲۱۱ ونحوہ فی زاد المعاد ص ۳۱ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کی وجہ سے یا ارواح شہداء کے جو اصل طیر میں استقرار پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیات روحانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا محض اس امر مزید کا بیان تھا جو قرآنی دلالت کے علاوہ۔

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر ہو بھی تو وہ قول مرجوح اور خلاف تحقیق جمہور ہوگا تحقیق کی روشنی میں ارواح شہداء کے علیین میں ہونے یا جو اصل طہور میں بعد از قتل رکب بیکرکب ہونے سے اصل اجساد مقتولہ کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا ہاں اس اختلاف تعبیر کی وجہ سے دلالت میں کچھ ظہنیت ضرور ہے تاہم قواعد عربیت جمہور کی تحقیق اور محققین کا راجح فیصلہ وہی ہے جو علامہ محمود اکو سی نقل فرماتے ہیں۔ اختلاف فی هذه الحیاء مذهب کثیر من السلف الحیاء حقیقة بالروح والجسد ولكن لا ندركها فی هذه الانشاء (روح المعانی ج دوم ص ۱۸۱)

پھر اس کے اُگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجح قول قرار دیتے ہیں۔
بیشک نظر ہے کہ حیات شہداء طہور خضر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے شہداء کی مطلق حیات جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیات جسدی دلالت النص سے انبیاء کرام کے لیے ثابت ہوگی حیات جسدی کی جملہ تفصیل انبیاء کی حیات جسدی کے لیے لازم نہ ہوگی شہداء کے لیے حیات جسدی اگر طہور خضر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیات جسدی ان کے اجساد مغصوبہ قبر میں ہی ہے حدیث صحیح ہے الانبیاء احیاء فی قبرهم یصلون، شہداء جیسی حیات جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم کرنا معنی برقیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیات انبیاء پر دلالت مطلق حیات جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے لیے طہور خضر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیات قبریہ کی روایات اس باب میں کافی و دافی ہیں یہ توجیہ محض اس صورت میں ہے کہ حیات شہداء کے روحانی ہونے کے مرجوح قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیات شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور و راجح اور مختار عند طہور قول کا اعتبار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء کا طہور خضر کی صورت میں مشکل بھی ہونا ابدان مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگر ہیں اسکا ادراک نہیں ہوتا تو یہ امر دیگر ہے جو حقائق پر اثر انداز نہیں۔

۴۔ درود وفات کے بعد زندگی کے لیے ابدان مقتولہ کا کیجا ہونا ضروری نہیں وہ حیات بعد الوفات اجزاء متفرقة میں ہی رہ سکتی ہے علامہ شامی باب الیمین فی الضرب والقتل میں فرماتے ہیں والبنیہ لست بشوط عند اهل السنة بل تجعل الحیاء فی تلك الاجزاء المتفرقة لا یدرکھا البعس جلد ۳ ص ۱۸۱

احادیث شریفہ

حدیث اول :- عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون مسند ابی الیعلی (جامع الصغیر ص ۱۳ مصری) (حیۃ الانبیاء للہیثمی ص ۳ مصری)
تفصیح از محدثین کرام :- فتح الباری ص ۱۳ کتاب الانبیاء ص ۲۵۸ مرقاہ ص ۲۱۲ فتح الملہم ص ۳۲۹
فیض الباری جلد ۲ ص ۶۳ - بتخل ثقات از روایت انس بن مالک - جذب القلوب ص ۱۸ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی حیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محط نظر ہے۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعہ و من صلی علی نائیاً بلغنہ
اصحافی مرقاۃ جلد ۲ ص ۱۳ ابن حبان (مرقاۃ - ابن ابی شیبہ (شرح شفاء ملاء علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۸)
القول البلیغ ص ۱۱۹
تفصیح از محدثین کرام :- بسند جید (فتح الباری ص ۱۳) سندہ جید (القول البلیغ الخاوی ص ۱۱۹)
بسنده جید (مرقاۃ جلد ۲ ص ۱۳۸) سند جید فتح الملہم جلد ۱ ص ۳۱۳ -
پیش نظر ہے کہ آنحضرت کا یہ سننا تعلق حیات سے ہے ان الانبیاء احياء فی قبورہم
فیمن لہم سماع صلوۃ من صلی علیہم مرقاۃ جلد ۲ ص ۱۳۸
قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاحصل اجساد الانبیاء فاخبر انہ لیسع المملوۃ
من القریب ویبلغ ذلک من البعید
رسائل ابن تیمیہ الکلام فی الناسک ص ۳۱۴

حدیث سوم

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مروت علی موسیٰ لللیة اسرعی
فی عند الکثیر الاحمر وہو قائم یصلی فی قبرہ (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲۹۸) نائے جلد ۱ ص ۱۸۵

رفع اشتباه

معراج کی رات پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بیت المقدس میں ملنا اور پھر آسمانوں پر ملنا
حدیث سوم کی حیثیت پر یہ سب ہرگز متصادم نہیں محدثین کرام کہتے ہیں۔
لہذا ملائکہم فی اوقات مختلفہ فی اماکن مختلفہ لایوحہ العقل وقد ثبت بہ النقل
فذلک علی حیاتہم — (فتح الباری ص ۳۱۳) (۲۷۸)
وصلائتہم فی اوقات بمواضع مختلفات جائز فی العقل کما ورد بہما خبر
المصادق فی کل ذلک دلالة علی حیاتہم — (حیاء الانبیاء للبیہقی ص ۴۷۷)

حدیث چہارم

کیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ادرمت فقال ان اللہ حرم علی الارض اجساد
الانبیاء — سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۱۵۱ نائے ص ۱۵۲ ابن ماجہ ص ۱۱۹ احمد کافی ابن کثیر جلد ۲ ص ۵۱۴

استدلال

انہجرت کا جواب صرف ادرمت سے متعلق نہیں بلکہ کیف تعرض کے جواب میں ہے یعنی انبیاء کرام
کے اجساد مظهرہ اس طرح محفوظ ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش ہو سکتا ہے ثبوت ہوا کہ ان اجساد مظهرہ میں

شعور ہے اور وہ اس طرح فائز الحیاة ہیں کہ وہ صلوٰۃ و سلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء کتابیۃ عن کون الانبیاء احياء فی قبورهم (حاشیہ نسائی الشیخ سنن ص ۱۵۵)

ومکذک فی المرقاة جلد ۲ ص ۲۹۹) وفی العینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۱ وفی
بذلجمود جلد ۲ ص ۱۲ وغیرہا۔

تیسرے حدیث از محدثین کرام :- علی شرط البخاری (تخفیر التذکرۃ الذہبی جلد ۱ ص ۱۲۸
باسانید المصیحہ (کتاب الاذکار للثووی ص ۱۳۸ حدیث صحیح فتح الباری ص ۲۶ ص ۵۶
عندہ عینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ : صحیح حدیث ابن خزیمہ وابن حبان و دارقطنی
ونووی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۳) من قال انه منکر اور غریب بعلہ فقد استروح
لان الرافضی ردھا (مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۱) من تأمل هذا الاسناد لم یثلب فی صحته
لثقة رواقه (جلاء الافہام لابن العیم ص ۲۳)

حدیث پنجم

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسی فان الناس یسعون
یوم القیامۃ فاصعق معہم فاكون اذل من یفقی فاذا موسی باطشوا بجانب العرش فلا
ادری کان فیمن صعق فافاق قبلی ادعان من استثنی اللہ (بخاری ص ۳۲۵ ص ۳۸۱)

استدلال

صعقہ اولی کے وقت جمیع زندگان ارض و سماء (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند
سو جائیں گے (باستثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقہ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے وفات یافتہ لوگ
بھی سب کے سب زندہ ہو جائیں گے اس وقت اس حدیث کے مقتضی کے مطابق انبیاء کرام کو
صرف افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفع اولی سے صرف ان پر
معمول غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہو کہ وہ اس صغیر ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفخہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ ان میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کا عمل درود دہی ابدان ہو سکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کا عمل درود ہو سکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ نفخہ اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت درود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ بردار ہو چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیاء ہونے کے باعث نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پورے دفتر میں نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ کی رو سے انہیں ضمن افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کا عمل ان کے اجساد منضربہ ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق و سباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنے اپنے روضات عالیہ میں ابدان منضربہ سے فائض الحیات نہیں تو قیامت کے دن نفخہ ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: **وہذا اعلا صیح علی ان اللہ جل ثناور قد افاض بالانبياء ادوامہم فہم احياء عند ربہم (حیاء الانبیاء) اما معق غیر الانبیاء فموت واما معق الانبیاء فالظہور انہ غشی فاذا نفخ فی الصور نفخۃ البعث فمن مات حتی ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ،**

العینی علی البخاری ص ۶ جلد ۶)

اس حدیث کی تشریحات جو اور منقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول دراج یہی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعی کی تعیین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد کیا ہے۔ اب سلف سابقین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو بھی لیجئے۔

شہادات اجماع

عنا نحن نوؤمن ونصدق بانہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یزنی فی قبورہ وات

جسد الشریف لا تأکلہ الارض والاجماع علی هذا۔

(القول البلیغ ص ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ علی الدوام ولیل الغالمین شرح ریاض العالمین للعلامہ محمد بن علان الشافعی الاشعری اکیلی
م ۱۹۲/۳ -

۳۔ حیۃ متفق علیہ است کس را دروے خلاف نیست (اشترکات جلد ۱ ص ۶۳)

۴۔ زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کہ حیۃ انکی وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے (مظاہر حق ص ۲۴)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنگوہی جلد ۱ ص ۱۱۱)

تصریحات علماء اعلام از حلیفہ کرام

۱۔ المعتقد العتقد انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ کسائر الانبیاء

فی قبورهم وهم احياء عند ربهم وان لا رواقهم تعلقاً بالعالم العلوی

والسفلی حکما کانوا فی حال الدنیوی (شرح شفا علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۲)

ان الانبياء احياء فی قبورهم فیمكن لهم سماع صلاته من صلی علیہم

(مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ ان الانبياء احياء فی قبورهم (شامی باب الغم وشرہ بعد فترۃ خبر جلد ۳ ص ۳۲۱)

رسائل ابن عابدین جلد ۲ ص ۲۳۳ الرصیق المسخوم)

۳۔ انهم لا یسوتون فی قبورهم بلهم احياء واما سائر الخلق فانهم یسوتون فی القبور ثم

یحیون یوم القیامۃ ومذهب اهل السنة والجماعۃ ان فی القبر حیۃ وموتاً فلا

بدن فوق الموتین کل احد غیر الانبیاء (مینی علی البخاری جلد ۲ ص ۶)

۴۔ ولما هو مقرر عند المعقین انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یرزق متنع بجمع الملا

ذوالعبادت غیر انه انجیب عن العبارة القاصوین عن شریف القامات (نور الایضاح ص ۳۳)

فانه ليس بها اى اذا كانت منه صلى الله عليه وسلم وتبلغ اليه اى يبلغها الملك اذا كان المعصى بعيداً (طحاوى مش ٣٠٥)

تصريحات علماء شافعية حنابلة ومالكية

- ١ - عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يُحسَّ ويولم وتعرض عليه اعمال الامته ويبلغ الصلاة والسلام (طبقات شافعية جلد ٢ ص ٢٨٢)
- ٢ - ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يستريحاً والانبياء احياء في قبورهم (فتح الباري جلد ٢ ص ٢٢٠ مرقى ص ٢)
- ٣ - قال ابن عثيمين من الحنابلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصل (الروضة البهيمة ص ١٢ وكذا في البدائع لابن قديم)
- ٤ - قال انت الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فاخبرانه لسمع الصلاة من القريب يبلغ ذلك من البعيد (رسائل ابن تيمية الكلام في مناسك الحج ص ١٤ ص ٣٩)
- ٥ - نقل عن الامام مالك انه كان يكره ان يقول رجل زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن رشد من اتباعه ان الكراهة لغلبة الزيادة في الموت وهو صلى الله عليه وسلم احياء الله بعد موته حياة تامة واستمرت تلك الحياة (نور الايمان ص ١٢)

(وفاء الوفاء جلد ٢ ص ٢٣٢ - ٢٣٤)

تصريحات حضرات فرقة اهل حديث

- ١ - قامى شوكانى روحه صلى الله عليه وسلم لا تفارقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم (تمتة الزاكرين شرح صحيح حسين شوكانى ص ٢٨) ذهب جماعة من العقدين الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته (نيل الاوطار ص ٢٨ ص ٢٨)
- ٢ - شيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب نجدى والذي نعتقد ان رتبة

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ مراتب الملوکین علی الاطلاق وانہ حی فی قبر
حیاۃ مستقرۃ ابلغ من حیاۃ الشهداء المنصومین علیہا فی التنویل اذ ہوا افضل
منہم بلا ریب وانہ یسمع من یسلم علیہ (رسالہ شیخ نجدی مندرجہ اہتمام البلاۃ
مصنفہ نواب صدیق حسن خان صاحب)

۳ علامہ وحید الزمان حیدر آبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: ”جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے
سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھ کو لا کر پہنچاتے ہیں (لغات الحدیث کتاب ۱ ص ۲۵ مصنفہ
علامہ وحید الزمان اہل حدیث)

۴ مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ سنا ہوں اور دور سے پہنچایا
جاتا ہوں (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ ص ۵۵ ضمیمہ)

۵ انہم احياء فی قبورہم یمنون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی
عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیاً بلغتہ (التعلیقات سلفیہ علی سنن النائی ص ۱۳)

تصریحات اکابر دیوبند

۱ قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ دلائل البتین صلوٰۃ اللہ
علیہم اجمعین لما کانوا احياء فلا معنی لتوریت الاحیاء منہم (الکوکب الدرر جلد ۱
ص ۲۳ تقریر ترمذی)

۲ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی
قبرہ کما ان الانبیاء علیہم السلام احياء فی قبورہم ولا فرق بین انیکون فوق

۳ اس جگہ دو حوالے حضرت گنگوہی کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر
صفحہ میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض اوقحت حجابها (بذل المجلد جلد ۲ ص ۱۱)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، اول بطور مقدمہ کے جانے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے، کیونکہ جبرائیلؑ اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جبرائیلؑ مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں وہ آپ کو رزق بھی پہنچاتا ہے (وعظہ رأس الیومین بعض مجاہدین صلی اللہ علیہ وسلم کو رزق کرتا ہے) قال الاستاذ ابو منصور بعد ادعی قال المتکلمون الحقون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حیات

بعد وفاتہ اعلاء السنن جلد ۱ ص ۳۳ مؤلفہ ذریعہ گرامی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۴۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید الورشاد صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ یومید بقولہ الانبیاء احياء
بمجموع الاستخام لا الروح فقط بحجة السلام ص ۳۱ مصنفہ حضرت شاہ صاحب۔

آخری گزارش

مسک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد ہرگز مشتبہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی و ستادیز المہند علی المہند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ المہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس المہند مسک دیوبند کی سرکاری ترجمان ہے جس کا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسک دیوبند سے گریز کرنا ہے اب آخر میں المہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ الشریف و

حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیویۃ من غیر تکلیف وہی مختصہ بہ صلی اللہ علیہ

وسلم وبجميع الانبياء فثبت بهذا ان حياته دنيوية برزخية لكونها في

عالم البرزخ -

بقیہ مد حضرت گنگوہی کے دو حوالے جو دہاں درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔

سب آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں و نبی اللہ ہی یرزق سنن ابن ماجہ ص ۱۱۱ اس مضمون حیات کو سچی مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آس حیات میں بہا لا مزید علیہ ثابت کیا ہے (ہدایت الشیعہ مصنفہ مولانا گنگوہی)

ج قبر کے پاس..... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ جلد اول ص ۹۹

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے اکثر طلبہ اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہوتے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے ہیں اور خود کو دیوبندی مسلک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل متذکرہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری بیانات ایک دوسرے سے مخالفت و تضاد میں آ کر اکابر

علائے دیوبند کا مسلک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علما نے عصر نے ان مسائل کے بارہ میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسلک اکابر علائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بسط و تفصیل کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابر دیوبند کے مسلک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں مذہب حقہ اہلسنت والجماعت کے مطابق ثابت و محقق ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب ”مقام حیات“ مؤلف علامہ خالد محمود صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی سیالکوٹی ہے جو اپنے خاص ادبیانہ طرزِ تحریر اور مشکلانہ اسلوبِ بیان میں انفرادی حیثیت کی حامل ہے، یہ کتاب طریقہ اعتدال کے ساتھ، مسلک اکابر علائے دیوبند کو مذہب اہلسنت والجماعت کی روشنی میں، دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُر از معلومات ہے۔ اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث مدرسہ نصرت العلوم گجرانوالہ کی محققانہ تفصیلی کتاب ”تکلیف الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ و القبور“ منظر عام پر آئی جس میں اپنے خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اور متین اندازِ بیان سے اہل تحقیق اور تشنگانِ علم کے لیے قابلِ رشک مواد جمع کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعثِ تکلیف بنی۔ جناب مولانا موصوف نے مسلک حقہ اہلسنت والجماعت

کو جس کی تعبیر اور عنوان اس زمانہ میں مسلک دیوبند سے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقے سے واضح اور ثابت کیا ہے جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ہم نے اپنے اس زیر نظر رسالے میں نہ یہ کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اعتماد کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب ”ہدایت الہیران فی جواہر القرآن“ بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباء علوم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید و مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جا رہا ہے اور اختصار پسندی کا رجحان غالب ہو رہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرصت لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہو سکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حقہ اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہو جائیں۔

اس ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان ارید الاصلاح ما استطعت و ما توفیقہ الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

”عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت“

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر دور میں ان کو تو اثر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت، قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا، آخرت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے، اگرچہ اس کا یہ انکار کسی تاویل کی اڑ لے کر ہو۔ ایسے عقائد کو ”ضروریات دین“ کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذاب قبر، اور شفاعت و رویت باری تعالیٰ کے مسائل ہیں، ان کا ثبوت اگرچہ قابل اطمینان اور پختا ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تو اثر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا ضروریات دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شہید یا کسی تاویل کی بنیاد پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگرچہ سخت درجہ کی گمراہی ہے، لیکن اس کو کھروار تدا نہیں کہا جاسکتا۔ (ماخوذ از دین و شریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادیؒ لکھتے ہیں۔

”والعامل ان حیاۃ الانبیاء ثابتۃ بالاجماع“ (المنعمۃ الوہیب) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اجماع سے ثابت ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے اُمت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطیؒ نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں اگر اس حدیث الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون کے الفاظ اور اسناد متواترہ نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر قرأت کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ اہلسنت والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنغیم و تعذیب مبنی ہے، اس جہت سے بھی عقیدہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت اُمت کے کسی دور میں اہلسنت کے نزدیک اختلافی اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فروعی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فروعی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے، اس کے علاوہ کہ ”المہند“ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابر علما نے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمد الحسنؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امر دہلیؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اور اپنے شاخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، ”مقام حیات“ میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی مفید ہو گی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

موردۃ ماکتبہ اکابر العلماء وجہایذۃ الفضلاء من قولہ الدین والافتاء۔

مسلک حیات النبی ﷺ

میں

اکابر دیوبند کا مسلک ، اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ ”وفات کے بعد اپنی قبر میں زندہ ہیں اور ان کے اہل ان مقدسہ جہنم محفوظ ہیں اور جبہ مغربی کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے مقابل ہے، صرف یہ ہے کہ احکام شریعہ کے مکلف نہیں ہیں لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روزہ اقدس میں جو درود پڑھا جائے بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جمہور محدثین اور متکلمین اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔ اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی مستقل تصنیف حیات انبیاء پر ”آب حیات“ کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں ان کا رسالہ المہند علی المفتیؒ بھی اہل انصاف و اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یعلم الحق دھویہدھی السبیل۔

مہدی سب بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی۔ عبدالحق عفی عنہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ مفتی محمد صادق صاحب عفا اللہ عنہ سابق محکمہ امور مذہبیہ بہادرپور۔ مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور۔ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی۔ ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹیار۔ محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقام حیات ص ۶۷)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی ”مقام حیات“ میں

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

مفتی مہدی حسن بنوری عفا اللہ عنہ

طبع ہو چکا ہے جس میں تصریح ہے کہ ”آپ اپنے مزار میں حیات ہیں مزار مبارک کے ساتھ آپ کا خصوصی تعلق مجدد و دوم ہے۔ جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، خراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے ناز کر رہے ہیں“ اگے لکھا ہے ”تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور فاسق اہل السنۃ والجماعت ہے غرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے ہی ہیں“ (صفحہ ۲۶)

اس فتویٰ پر اتنا ذالعلما حضرت مولانا رسول خاں صاحب اور حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تقاضوی دامت برکاتہم العالیہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں آنحضرت کی حیات جدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج اور خراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ ”ایسے شخص کے پیچھے ناز کر رہے ہیں“

ایک فتویٰ کی وضاحت۔

جناب مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء ضلع حیدرآباد کا ایک محل فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا طہر احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وجیہ صاحب کے قلم لکھا ہوا اور حضرت مولانا طہر احمد صاحب عثمانی کا تصدیق شدہ اس کے بعد ملاحظہ کیا جائے۔ اس سے پہلے ”ذائے حق جدید صلاۃ“ پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بخدمت اقدس حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحب دامت برکاتہم سلام مسنونہ رسالہ تسلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ جناب نے فرمایا۔ ”جو لوگ حیات النبیؐ منصری کے منکر ہیں ان کے پیچھے ناز کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود توہین رسول نہیں ہے۔

کیا واقعی ان کے پیچھے نماز بغیر کراہت کے صحیح ہے یا مع کراہت صحیح ہے۔ اگر مع کراہت ہے تو کرنی تحریمی یا تنزیہی؟ جواب بالصواب سے فوازی؟ اور اگر توہین مقصود ہو تو پھر ان کا کیا حکم ہے؟
سائل شیر محمد علوی غفرلہ خطیب جامع مسجد نوادین کرم آباد و عدت روڈ لاہور۔

الجواب - حامداً و معیلاً و مسلماً! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ نماز صحیح ہو جاتی ہے یعنی فاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا نماز مذکورہ ہوگی نیز کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگرچہ کفر نہیں مگر ضیق مزور ہے جبکہ جمہور امت حیات جسد منفری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور احقر نے بھی ایک طویل تحریر اس سلسلہ میں لکھی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب قدس سرہ کے دستخط ہیں۔ اور اگر توہین رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجیہ غفرلہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الشہار ۸ شعبان ۱۳۰۲ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کامصدقہ فتویٰ۔

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱۔ جس عذاب و ثواب کا ذکر نصوص یا احادیث و آثار میں آتا ہے دراصل اس کا عمل روح ہی ہے چونکہ روح بوجہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب و ثواب واقع ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ رنج و راحت ہوتا ہے وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔
(اقوال مرئیہ ص ۵۲)

۲۔ باقی اس جسم منفری کی صورت زوہد بعد از موت ختم ہو جاتی ہے حیات ترکیبی ختم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو حیات بسیط کے ساتھ عذاب دیں تو کچھ بعید نہیں۔ ص ۵۵

۳۔ ان کبھی کبھی مرنے کے بعد اس جسد منفری پر بھی عذاب و ثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت و رغبت کے لیے اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیات بسیط کے ساتھ

عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ ص ۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو کالجاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ص ۵۶۔

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور رافضی کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو ان المیت جہاد لایات لہ ولا ادراک لہ فقط سیر محال کا قول دہرتے اور شرح عقائد دالے کو اندھیوں بن یخلق اللہ تعالیٰ فجميع الاجزاء لوبعضہا نوعا من الحيوة کی تاویل نہ کرنی پڑتی۔ ص ۵۷

انتباسات بلا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نفوس میں جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے اس کا عمل صرف روح ہے البتہ جد غفری کو اگر حیات بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جد غفری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب و ثواب اس جد غفری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل جہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیات بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے، اسی حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے شکین کو عذاب و ثواب کے لیے عالم برزخ میں نوعان الحیۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جو حیات بسیط حاصل ہے عالم برزخ میں اسی سے ثواب و عذاب ہو سکتا ہے نوعان الحیۃ کے تعلق کی ضرورت نہیں ہے اب جد کو بغیر تعلق روح جہاد تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو تسلیم کرنا کیا کرامیہ کے قول انہ جہاد یغضب (ابوہی علی النیالی ص ۱۸) کے مانند اور معتزلہ کے اس فرقہ کے مطابق نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ ”دراصل زندہ میں بھی مد رک روح ہی تھی۔ جب آگ اپنی صورت نوعیہ میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ ص ۵۸ جب روح کے بغیر جد کو ”ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ تو پھر اس کو عذاب و ثواب اس حالت میں حیات بسیط کے ساتھ کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ ”باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سو اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ“ (ص ۲۴ شفاء الصدور)

۷۔ اور جو لوگ عند قبری کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ تین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے جہاں ہوا کا بھی گزر نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ آواز جا سکے۔ ص ۱۳۹۔

۸۔ ”سلف صالحین توحید کے حامی تریاں تک کہتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا اور سلام کرنا چاہیے تو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے۔“ ص ۱۴۰

۹۔ اور اس سے واضح ہے کہ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچنے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اور سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رویہ گستاخانہ اور استہزا کا ہے اور اس میں تو زائر قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو کہہ دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارت قبر کے وقت بھی قبر کی طرف منہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟ عالم برزخ میں جسدِ حنفی سے یہ شخص چونکہ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبر اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلق روح کے حیاتِ بیطل کے ساتھ ہو اور بغیر تعلق روح کے چونکہ ادراک و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پیرپنچنے کی مراد اجازت امت کے خلاف صرف ثواب پہنچنا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے؟ فقط المرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ۔

الجواب ۹۶ :- مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیش امام صاحب کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم۔

مہر و مظل، بندہ دبیح اللہ خادم دلائل افتاء دارالعلوم کواچھ ۱۲

الجواب صحیح بندہ محمد شفیع ۲۳ - ۱۳۹۹ھ

ای سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ مجددہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی؟

الجواب

حامد او معصیان مسلماً مجموعی طور پر اہل حق اہل سنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب روح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم مثالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم مثالی کے جسم غفری یا اس کے اجزاء سے استقدر تعلق ہونے میں جس سے تائم و تلذذ ہر کے کوئی بعد نہیں اور جسم کی ہیئت ترکیبی کا بقا تعلق روح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تہرہ یا بحر ہو اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خدا کو قدرت ہے جس سے عذاب و ثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سوزج بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو جنکشن کا بہت ریڈیوں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا ادراک بوجہ دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامتہ نہیں ہوتا مگر ایمان بالغیب باقی رہے۔

بہر حال صحیح مسلک اہل حق کا یہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب و ثواب ہوتا ہے گو ہیئت ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلف کے اقوال کثیرہ شاہد ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب و ثواب محض روح کو ہو اور جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابن حزم طاہری اور ابن میرقلا ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جبکہ بغیر تعلق روح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق روح کے قول و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر ہیں، رہا حیات بسیط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ مختزع شیعہ ہے اور اس صورت میں تلذذ یا تائم خلاف اجماع ہے کیونکہ پتھر کے توڑنے یا اچھی جگہ پر کھٹنے سے تائم یا تلذذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہر حال یہ عقیدہ مختزع اور اہل حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود و سلام کے بلوغ سے ثواب کا پہنچنا مراد لینا بدعت و عید ہے اور اے کے الفاظ گستاخی کے موم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تعظیم پر مبنی ہیں اور خلاف اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کر کے اور بھی ظلم کیا ہے کہ درود و سلام کے وقت حضور کی طرف پیڑ کر کے کھڑا ہو جو کلمہ کھلا تقریبات فقہاء کے خلاف ہے۔ مالگیری میں ہے۔

شریعہ عند وجہ مستد بالقبلة ویصلی علیہ بہر حال جن خیالات کا
 اس شخص نے اظہار کیا ہے یہ غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس
 کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اسوقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہذا یہ شخص مبتدعین میں
 داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے معنی امور کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز
 پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
 نوٹ اس سلسلہ کی تعینات میں "تیکین الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔

مہر و دستخط

کتبہ محمد وجہیہ غفرلہ مدرسہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹھیار ضلع حیدرآباد ۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

ابجواب صحیحہ ظفر احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب اور مرشدی حضرت مولانا فقرا احمد صاحب عثمانی کے ان مفصل فتاویٰ کے ملاحظہ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاکی کھل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابر سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا ستید عنایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان مفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے آشکالات و شبہات دور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل (دکٹر فوٹو سٹیٹ) احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے جو الہ کتب اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات اکابر کی طرف سے دی جاتا جو آپ کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے ناز کروڑ تحریر ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جیسا حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں تھا صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا اور سیدھے سادے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا، اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و نظریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرس قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ ضیاء العلوم ہلاک ۱۵ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ ہم جاری کی کبھی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کبھی کسی دوسرے کے نام سے یہی سوال کرتا رہا چنانچہ ندائے حق ص ۵۹ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحب کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تطہیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل دسمبر ۱۹۸۴ء میں بھی اختر حسین آزاد، مدرسہ ضیاء العلوم ہلاک ۱۵ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرسہ مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور ہلاک ۱۵ میں مدرسہ کی پھر وہاں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ ہلاک ۱۵ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کاروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہونے اور اپنے استاذ یعنی احقر کی مخالفت

کی وجہ سے کی گئی تھی۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہو گیا کہ یہ دونوں فتاویٰ آخر کے پاس محفوظ تھے۔ مگر اب ”مذائع حق“ اور ”تعلیم القرآن“ راولپنڈی وغیرہ میں فتاویٰ کی اشاعت نے ان دونوں فتاویٰ اور حقیقت واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ کیسے کیسے مخلصین اور صادقین کو ”مذائع حق“ اور ”تعلیم القرآن“ میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے فالی اللہ الشکی۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر مدنیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا ”مقام حیات“ میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا عبد الغنی صاحب مکیؒ کے مقدمہ کیساتھ بنام ”حیات النبیؐ علی اللہ علیہ السلام“ المکتبہ المدنیہ، بازار لاہور نے علیحدہ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے اکابر کے عقیدہ کی تائید کیا تو خود کو ان حضرات اکابر کا جامہ متبج ہونا لکھا ہے، لکھتے ہیں۔

”بہر حال یہ ناکارہ تو اکابر دیوبند قدس اللہ اسرارہم کا ہمہ تن متبع ہے، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ ”المہند“ میں ہر کسی اجمال کے تحریر ہے۔“ در سالہ حیات النبیؐ از شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ

ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۷۸ھ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”حیات دنیوی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں، قرآن کریم کی اتنی مریخ مخالفت کون مسلمان کر سکتا ہے، جو بھی قائل میں حیات برزخی کے قائل ہیں۔“

یہ فتویٰ ۲۲؍ کامر قمر ہے حضرت مفتی صاحبؒ کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحبؒ سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر حضرت مفتی صاحبؒ نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ ”الصدیق“ ملتان بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ میں شائع کر دیا گیا تھا۔

وہ مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان ذیل میں ملاحظہ فرمائیں،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے ان دونوں فتوؤں میں حقیقتاً کوئی تعارض ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ "ظاہری" کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ تو ایسی "ظاہری" زندگی والے پر دفن وغیرہ کے احکام کیسے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہونے کی وجہ سے حیات دنیوی سے تعبیر کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ ہے برزخی صرف روحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔

پہلے فتویٰ میں "ظاہری دنیوی حیات" کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں "برزخ" میں "جسمانی حیات مماثل حیات دنیوی" کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہندہ میں تمام اکابر علماء و ربہ بند نے تصریح فرمائی ہے۔ (اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

خواہ مخواہ بعض لوگ اپنے سوء فہم سے اکابر علماء کرام کے فتاویٰ اور ان کی عبارات میں تعارض پیدا کر کے عوام کو مغالطہ دینے کی بیجا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی وضاحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اور پہلے اجمالی بیان کو ہی بے سوچے سمجھے پیش کرتے رہنا، معلوم کس طرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے فتویٰ کی وضاحت

جس سلی سوس کے لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ان موصوف نے لکھا ہے کہ۔

۱۔ انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی قبور میں زندہ ہیں مگر ان کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے ممتاز ہے، اسی طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہے اور انبیاء کی زندگی سے نچلے درجے کی ہے۔ دنیا کے اعتبار سے تو وہ سب اموات میں داخل ہیں۔ اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاَنْتُمْ مَيِّتُونَ اس کی مرتجح دلیل ہے، محمد کفایت اللہ کا اللہ دُکفایت المُنعمی جہ ۱۸۸ اس فتویٰ میں صاف طور پر لکھا ہے کہ ”دنیا کے اعتبار سے وہ سب اموات میں داخل ہیں“ اس اعتبار سے وہ ”زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی“ ہے، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عالم کے اعتبار سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی ہے، اب رہا یہ کہ قبر شریف اور عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات روح مبارک کے دنیوی جسد اطہر کیساتھ تعلق کیوں ہے، اور اس اعتبار سے اس کو عالم برزخ میں ہوتے ہوئے بھی، دنیوی جہانی زندگی کہنا درست ہے، اس کی فنی اس فتویٰ میں نہیں فرمائی گئی بلکہ دوسرے فتویٰ میں اس کا اثبات فرمایا گیا ہے اور قبر مبارک میں روح اطہر اور جسم شریف کیساتھ تعلق سے حیات کو تسلیم فرماتے اور اس کو اہلسنت والجماعت کا مذہب قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

جواب، ”صلوٰۃ والسلام کے ساتھ یا رسول ویا حبیب مذا کے الفاظ سے پکارنا اس خیال سے کہ صلوٰۃ والسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرشتوں کے ذریعہ پہنچا دیا جاتا ہے اور آپ تک ہماری نداء اور خطاب پہنچ جاتا ہے جائز اور درست ہے..... ہاں اس خیال اور اعتقاد سے نڈل کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک مجلس مولود میں آتی ہے اس کا شرعییت مقدمہ میں کوئی ثبوت نہیں اور کئی وجہ سے یہ خیال باطل ہے، اول یہ کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر مبارک میں زندہ ہیں جیسا کہ اہلسنت والجماعت کا مذہب ہے، تو پھر آپ کی روح مبارک کا مجلس میلاد میں آنا بدن سے مفارقت کر کے ہوتا ہے یا کسی اور طریقے سے؟ اگر مفارقت کر کے مانا جائے، تو آپ کا قبر مبارک میں زندہ ہونا باطل ہوتا ہے یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہوتا ہے، تو یہ صورت علاوہ اس کے کہ بے ثبوت ہے باعتراف قرہیں ہے نہ کہ موجب تعظیم، اور اگر مفارقت نہیں ہوتی تو پھر ہر مجلس مولود میں آپ کی موجودگی بدن اور روح کے ساتھ ہوتی ہے، یا محض بطور کشف و علم کے؟ پہلی صورت براہتہ باطل ہے اور دوسری صورت بے ثبوت اور بعض اعتبار سے موجب شرک ہے اَلْمُذْکَفَاتِ المُنعمی جہ ۱۸۹ ص ۱۸۰۔

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے اس مفصل فتویٰ سے کئی امور واضح طور پر ثابت

ہوتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جو بدن اطہر کیساتھ روح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارق اور جدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہو تا یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسد اطہر سے روح مقدسہ کا تعلق نہ ماننا اور بدن مقدس سے مفارقت تسلیم کر کے اسکا مجالس میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہونے کے علاوہ باعث قرہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے، حضرت مفتی صاحب کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحب مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانتے ہیں کہ جسم اطہر سے روح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ روح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی غباوت اور سوء فہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحب اس تہمت سے بری ہیں، مفتی صاحب ”الہند“ کی تصدیق کرنے والے اکابر علماء دہلی میں سے ہیں حضرت مفتی صاحب نے نہ صرف اعتماد علی لا اکابر کیوجہ سے بلکہ ”الہند“ کے تمام جرابات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے، چنانچہ ارقام فرمایا ہے۔

دأيت الاجوبة كلها فوجدتها حقة مبرجة
لا يحوم حول سرادقاتها شك ولا ريب.
وهو معتقد ومعتقد مشائخي رحمهم الله
نقلا وانا العبد الضعيف الراجي
رحمة مولاه المعو بكمفايت الله
الشاهانفوري الحنفى المدرس في
المدرسة الامينية الدهلوية

میں نے تمام جوابات دیکھے پس سب کو ایسا ہی حریج پایا کہ اس کے ارد گرد بھی شک یا ریب نہیں گھوم سکتا۔ اور یہی میرا عقیدہ ہے اور میرے مشائخ رحمہم اللہ کا عقیدہ ہے۔

(الہند ص ۹۹-۱۰۰)

اتنی صراحت اور وضاحت کے ساتھ الہند کے جرابات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہنت میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیسے کہہ سکتے تھے جس پر سب اکابر دیربند کی تصدیقات ثبت ہیں۔ اور اس میں تفریح ہے کہ۔

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة
صلی اللہ علیہ وسلم حیث فی قبرہ
الشرف و حیوۃ صلی اللہ علیہ وسلم
دینیۃ من غیر تکلیف.....

ثبت بهذا ان حیوۃ دینیۃ برزخیۃ
لکونہا فی عالم البرزخ
(المہنت ص ۳۸)
ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں
زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا
مکلف ہونے کے.....
پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی
ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحبؒ اور دوسرے اکابرؒ کی عبادات
میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دنیوی ہونے کی نفی کی گئی ہے اس سے انکا مقصد مطلق دنیوی
زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دنیوی مطلق کی نفی مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے
دنیوی زندگی نہیں ہے، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ

”لیکن حیات دنیوی کہنا خلاف المہنت ہے“ (مالک العلماء ص ۱۳) اس سے بھی یہی
مراد ہے کہ وہ دنیوی مطلق اور من کل الوجہ دنیوی نہیں ہے۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ ”زید کہتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بیات دنیوی اس جسد عنفری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے“
اسکا جواب یہی تھا جو اُدھر حضرت مفتی صاحبؒ سے نقل ہوا۔ سائل ”اس جسد عنفری کے ساتھ زندگی“
کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ”بیات دنیوی کی قید کیساتھ سوال کرتا ہے۔ اپنی قبر میں بیات دنیوی
اس جسد عنفری کے ساتھ زندہ ہونیکا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ وہ حیات ہر اعتبار سے دنیوی ہو مالاںکہ
صرف جسد عنفری کے لحاظ سے وہ بیات دنیوی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحبؒ
نے فرمادی اور ہر اعتبار سے دنیوی کہنے کو خلاف اہل سنت والجماعت قرار دیدیا۔

فقیر عمیر اور محدث کبیر حضرت العلام شیخ الاسلام مولانا طہر احمد عثمانی تھانویؒ اپنی بیظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبي صلى الله عليه وسلم
حيى في قبره فيكون التفضية عن
الحى دون الميت قلنا قتلت حياة اخرى
لا من جنس الحياة الدنيوية فهو
ميت باعتبار هذه الحياة الدنيوية
حيى بتلك الحياة البرزخية المعايمة
لهذه الحياة (اعلاء السنن ص ۲۴۲)

اگر تم کہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ
ہیں تو یہ قربانی زندہ کی طرف سے ہوگی نہ کہ
میت کی طرف سے تو ہم کہیں گے کہ وہ
زندگی دوسری ہے اس دنیوی زندگی کی جنس
سے نہیں ہے لہذا وہ اس دنیوی زندگی کے
اعتبار سے میت ہیں اور برزخی زندگی کے
ساختہ زندہ ہیں جو اس زندگی کے معایر ہے۔

اس عبارت سے بھی بعض سنی افہم لوگوں نے دنیوی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس
عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو دفع فرمایا
گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دنیوی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا شک ہے
کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دنیوی حیات کے معایر بھی
ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دنیوی حیات کے احکام جاری نہیں ہوتے اور حیات قبر کی وجہ سے
تفضیہ عن الحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دنیوی جہد اطہر سے تعلق ہونیکی وجہ سے وہ
من وجہ دنیوی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجہ ایسی حیات دنیویہ
ہونے کی نفی کی گئی ہے جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے بھی جائے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ
میں من کل الوجہ دنیوی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجہ سے دنیوی
حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی متاخری قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ احقر کے رسالہ
”عقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے ارقام فرمایا ہے۔

فقد سرحت النظر في هذه الرسالة
خطفة فوجدتها صحيحة نفيا
علقه قد ذكر المؤلف فيها
عقائد علماء مشائخنا اخذ

من المہند و غیرہ من مؤلفات

اصحابنا من علماء دیوبند (۱۳۱۸ھ)

حضرت مولانا فخر احمد عثمانی تھانویؒ اس رسالہ کی پرزور الفاظ میں تصحیح فرما رہے ہیں اور المہند وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا سوال دے رہے ہیں۔ نیز ”مسئلات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان، پر حضرت مولاناؒ کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ ”جد مختصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مثالی ہے“ اس اعلان کے متن کا ذکر اُدھر ہو چکا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولاناؒ کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبندؒ کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم ذرا ہیں۔ زیر نظر رسالہ ایک عرصہ سے نکھا ہوا رکھا تھا، بعض غلط احباب کی سب سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں ”پیش لفظ“ اور ”مقدمہ“ کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و تافع فرمائیں احقر اور تمام معاذین و مددگاروں کے لیے ذخیرہ اُخیر بنائیں۔ آمین۔

ستید الشکر ترمذی عفی عنہ

خادم مدرسہ عربیہ حقانیہ سائبرال ضلع سرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۴۳۸ھ

استفتاء

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم۔ ہائے نامہ تعلیم الفرقان راولپنڈی جلد ۱ شمارہ ۱۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۸ء ص ۲۸ میں مسئلہ حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام و اجمال کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔ لہذا مؤدبانہ عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دور فرمایا جائے۔

(۱) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحسبہ العنصری حیات دنیوی کی طرح زندہ ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔ آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۲) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحسبہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا آیا اکابر دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات جسمانی کے منکر ہو کر صرف حیات روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شب و روز حیات جسمانی کی تردید کو موضوع بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے محولہ بالا فتویٰ کو (جو لغت ہذا ہے) تائید میں پیش کرتے ہیں۔ کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظ دیگر دیوبندیت سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں، کہ مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔

ببینوا تو جروا

السائل: بیکے از خدام علماء دین۔ ملتان

۹-۲۸-۵۸

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدومنا المحترم دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے بھی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمالی عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ اُن کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں الجھانا مناسب نہیں خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی مجبوری یا غفلت کی بناء پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکام دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں الجھائیں جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کر دی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریر یا تحریر کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں احقر نے قصداً مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوال ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہور اہل امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ اُن کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ اُن کی حیات برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں۔ مثلاً میراث کا تقسیم ہونا۔ اُن کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متقدمین میں امام بیہقی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ بیہقی نے فرمایا۔ ولحیۃ الانبیاء بعد السمات شواہد من الاحادیث الصحیحة۔ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد اُن کی حیات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء اسقام میں امام حدیث وفقہ تقی الدین سبکیؒ نے اپنی کتاب کا نواں باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیات جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذكرناك من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبورة فان الصلوة يستدعي جسدًا حيًا وكذا لك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام ولا يلزم من كونها حقيقية ان يكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ في الحجاب العكثيف وغير ذلك من صفات الاجسام التي فتشاهد هابل قد تكون لها حكم آخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيات الحقيقية لهم۔ (شفاء الاسقام ص ۱۳۳)

اس کے بعد شہداء کی حیات برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فلم يبق الا انها حيات حقيقة الان وان الشهداء احياء حقيقة وهو قول جمهور العلماء لكن هل ذلك وللروح فقط او للجسم معها فيه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں، بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا، اور سب بزرگان دیوبند کا ہے۔

(۳، ۳) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں۔ سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر سند پکڑنا صریح ظلم اور میرے کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیل درجات کی خالص علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفی یا اثبات اس بحث کو ڈالنا، ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمت کرنا ہے تو کسی علمی مجلس میں مشافہتہ بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع عفر

دارالعلوم کراچی

۱۴۲۸ھ - ۲۸



صرف روحانی

باب کا نواں باب

وفات کے حیات

عقۃ من العلماء

لدا علی جسد احیا

مات الاجسام

مت فی الدنیا

ب الکشف

لها حکم آخر

لا مقام سبکی ص ۱۴۳

لم یبق الا انها

ہو ر العلماء

روح کے لئے

ت کے لئے برزخ

نوی ہی ہو گی۔

حیات دنیوی

بزرگان دیوبند

یات روحانی کا

تقل مذہب نہیں

ن ہے جو عقیدہ

بھی خلافت

مقدمہ

مسک المہنت والجماعت

مستفترق امتی علی ثلاثہ وسبعین ملتہ کلہم فی النار الاملۃ واحده

قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سب دوزخ میں داخل ہوں گے صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اے رسول خدا، آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحابؓ اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے دید اللہ علی الجماعۃ ومن شذذ فی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت و جہور پر ہوتی ہے جو شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابن ماجہ) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی ورنہ شذوذ کا وبال دوزخ ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص سے جہور صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال و شذوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل و زبان سے ایمان لانے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب المہنت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑ لے، اور عمر بھر عقیدۃ المہنت والجماعت پر قائم رہے چرنکو المہنت والجماعت ہی فرقہ ناجیہ ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحبؒ ”ما انا علیہ واصحابی“ کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”صحابہ کا سوال فرقہ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب ”انا واصحابی ہونا چاہیے نہ ایسی ہی
 جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس
 سے بڑھ کر کوئی آئین کی بنیاد پر مقصود تھا تو وہ کتاب و سنت ہے۔ بلکہ ”ما انا علیہ واصحابی“ کا
 حاصل بھی یہی ہے۔ پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے
 مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہیے۔

”بیشک متبادر یہی تھا کہ جواب انا واصحابی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصود اس کے زمانے کی
 جماعت تھی کا تعین نہ تھی، وہ دورِ فتن میں تھی جماعت کی تعین کا طالب تھا۔ اگر اسے آپ کتاب و سنت
 کا ہی معیار بتلاتے تو یہ جواب اس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرقے کا دعویٰ
 یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے۔ اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بتانا چاہا
 ہے جس زمانے کے بھی مناسب حال ہو۔ وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے
 جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریق اسوہ پیش فرمائی تھی۔ اس لیے یہاں افراد و اشخاص کی بحث
 چھوڑ کر ان اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقہ ناجیہ کی تعین کے لیے ہمیشہ کے لیے کارآمد ہوں۔

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دورِ فتن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی
 کٹ جتنی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے یہاں حقیقت، دمجاز عموم و خصوص کے
 احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی
 ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دورِ فتن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت
 کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔
 رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس
 کی وجہ بظاہر اس کامل اعتماد کا اظہار کرتا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے فہم پر حاصل تھا۔۔۔۔۔ صحابہ کے
 بعض اعمال کی صورت گروہِ سنت میں نہیں نظر آئے مگر مقاصدِ شریعت کے لحاظ سے اسکا عین شریعت
 کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن دورِ فتن میں صحابہ کے متعلق یہ حسن ظن رہنا مشکل ہے۔ اس لیے
 اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے۔۔۔۔۔ خود

دجی الہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تصویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے اعتیادوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلاف صورت اور اتحاد مقصد کے پیش نظر مناسب ہوا کہ ”ما انا علیہ“ کے ساتھ ساتھ ”وامامی“ کا لفظ اور اضافہ کر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں ”جماعت اور سواد اعظم سے وہی جماعت ہرادر اعظم مراد ہے جو“ ما انا علیہ واصحابی ”یعنی کتاب و سنت کی متبع ہے۔ اگر ان ہر سہ الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہل حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ درہن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیش نظر الفاظ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے ورنہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقہ ناجیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جبرہ حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قائل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنت رسولؐ کو لیا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

(ترجمان السنۃ ص ۷۷ جلد اول)

مولانا محمد شفیع نعمانی نے بھی اہانت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تفسیر و تبدیل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہانت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ واصحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑ لہے وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل و رائے کی اور دنیا کی

قبل وصال کی پرواہ نہیں کرتے، بہر حال اہلسنت والجماعت اہل ان دوسرے فرقوں کے درمیان عقائد اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرز فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعت صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں۔ شیعہوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو مجدد صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور مغرب دین سمجھتے اور جو مقام سنت کا ہونا چاہیئے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال و افعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد انکے ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا انکے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا انکی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد ازلے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گراہی بلکہ سیکڑوں گراہیوں کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شعار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور مانا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ الغرض اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مسئلے پر صحابہ کرامؓ کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعت صحابہ کی دین میں بہت تسلیم کرتی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کو دین کی اصل و اساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرز عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکا بیان ہے، ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعت صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کا جو منشاء انہوں نے سجا اور جن امور پر انکا اجماع ہو گیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حق نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا مکتوب گرامی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں جس کو ابو داؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے، اہلسنت کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلت لعلہ انزل اللہ ایتہ کذا ولعلہ قال کذا؟ لقد قرأوا منہ ما قولہم تعرفون علموا من تاویلہ ما جہلتم وقالوا بعد ذلک کلہم یحکتاب وقد

”مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پارہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آیتیں قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور آپ کے فیض صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے قائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سمجھ لینا چاہیئے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو۔“

غرضیکہ اہلسنت والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعت صحابہؓ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے مقابلے میں اپنے علم و فہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں مانا علیہ واصحابی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :-

بعض لوگ جن کی نظر میں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہا کرتے ہیں کہ اصل چیزیں

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے؟
یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات
کو غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مغالطہ دیتے ہیں گویا یہ کلمہ حق اور بیباطل کے لیے استعمال کیا جا رہا
ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے
زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام
لے کر دوسروں کو بھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور ان کے طرز فکر اور طرز عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سند کتاب و
سنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا منشاء متعین کرنے کے
بارے میں سلف صالحین کے فہم و فکر کو زیادہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم
پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی بجائے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خارج کافر آئی نعرہ اور حضرت علیؑ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے
تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کا نعرہ لگایا کہ ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے
گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ لگایا کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید پڑھا تو میں نے اس کو اُپر اٹھایا
اور فرمایا..... ایہا المصحف حدث..... ایہا المصحف حدث۔ یعنی اے قرآن بول یعنی اے
قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے
کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تدبیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیروی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے
والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر بتلائیں اس کی پیروی کی جائے۔ کتاب وسنت بولتے ہوئے انسان
تو نہیں ہیں کہ ہم ان سے کوئی سوال کریں اور وہ ہم کو ہماری زبان میں جواب دے دیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ
نے فرمایا احسبوا جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا،
کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جاننے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات وشبہات
کا تفصیلی رد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں ”اس واقعہ سے مجھے صرف یہ بتلانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقے اتباعِ سلف کے اصول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے توڑ کر اپنے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انکی بات ملتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور انکے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے۔ (دین و شریعت ص ۱۳۶)

قبر میں مرد روح کی وجہ سے حیات کو نص قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے آزاد ہو کر اظہار خیال کی۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیت کریمہ

”اللہ یشوق الانیفس حین موتھا والقی لعنت فی منامھا فیک القی تفتی علیھا الموت ویوسل الاغری الی اجل مستی“ قوجملہ :- اللہ قبض کر لیتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے جو نہیں مرتیں انکی نیند میں سو روک لیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نص قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتیں۔ (کتاب الروح ص ۱۵)

حافظ ابن قیمؒ، علامہ ابن حزمؒ کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فامساکہ سبحانہ الی قضی علیھا	اللہ تعالیٰ کا ان جانوں کو روکنا جن پر موت
الموت لاینا فی روحھا الی جسدھا	کا فیصلہ کر چکا ہوتا ہے، اس کے شافی نہیں کہ
المیت فی وقت ما دعا عارضاً لا	ارواح کو بلکہ جان جسم کی طرف کسی وقت عارضی
یوجب لہ الحیوة المعمودۃ فی	طور پر ایسے طریقہ پر زندہ سے جس سے دنیا کی
الدنیا واذا احان النائم روحہ فی	معہود زندگی ثابت نہ ہو جیسا کہ سونے والا شخص
جسدہ وموحمی وحیاتہ غیب	کہ اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اہ
حیاة المستقیظ فان النوم شقیق الموت	وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی
فہکذا المیت اذا عیدت روحہ	کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کیونکہ زندہ

الحجۃ جسدہ کانت لہ حال متوسطة
 بین الحی و بین المیت الذی لم
 تود روحہ الی بدنہ کحال الناس
 المتوسطة بین الحی و المیت فتأمل
 هذا ینزل عنک اشکالات کثیرة
 (کتاب الروح ص ۳۵)
 موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
 ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
 لوٹانی جاتی ہے تو اسکا حال زندہ اور ایسے
 مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
 روح نہ لوٹانی گئی ہو جیسا کہ سونے والے کا حال
 زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

ہیں خوب غور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

مفسرین کرام کی تصریح کے مطابق موت میں اروح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ اروح ابدان
 میں تذبذب و تصرف نہیں کرتی اور ان کو تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دورہ
 ہر سانس چلے کھانا ہضم ہر نبضیں چلیں بدن کا نشوونما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ
 کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ ارسطو اللہ یشوقہ النفس حین موتہا کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای یقبضہا عن الابدان بان
 یقطع تعلقہا تعلق التصرف فیہا
 عنہا الخ (روح المعانی ج ۳ ص ۳۵)
 یعنی اللہ تعالیٰ اروح کو ابدان سے قبض کرتا
 ہے بایں طور کہ ابدان میں اروح کے
 تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیہا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے
 ہیں کہ موت میں اروح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں اساک اروح کا مطلب
 یہ ہے کہ اروح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی
 حیوۃ معہودہ ثابت کرنے کے لیے عود روح تو اساک کے خلاف ہوگا، مگر روح کا اس طرح بدن کی طرف
 عود کرنا جس سے دنیا کی حیوۃ معہودہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عود اساک
 اروح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو عود روح احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے
 جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا، ایسے وہ اساک اروح کے خلاف نہیں ہے اور اسکے اساک اروح
 کے یہ معنی نہ لیے جائیں اور مفسرین کے بیان کردہ اس مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور اساک اروح سے یہ مراد ہو کہ اروح
 کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بھی حرکت وغیرہ نہیں کرتی اور کسی ایک مقام میں محبوس و بند کر دی

جاتیں ہیں، تو یہ مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دو بارہ ابدان میں اگر تصرف کرنا مراد ہے اور اساک کا اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لا محالہ اساک سے ایسے ارسال کی نفی ہوگی جس میں تصرف فی البدن پایا جائے، اور فیمک میں اساک بتقابلہ ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اساک عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیۃ حاصل ہونے کے مخالف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہوتا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص صریح ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہوگا۔

حضرت صفائی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”پھر اس معطل کرنے کے بعد، ان جانوں کو تو (صرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے) روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو (جو کہ قوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک میعاد معین (یعنی مدت عمر) تک کے لیے راکھ دیتا ہے (کہ جاگ کر پھر بدستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں)۔“

(بیان القرآن جلد ۱۰ ص ۲۵)

(الفرض) اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے جہود مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں ایسا تعلق جس سے دنیوی حیۃ معہود تو ثابت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوتی۔ مگر اُجکل بعض لوگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کر کے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ نہیں لوگوں کی روش پر چل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنی سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن و سنت

کے صحیح معنی اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔

حضرت محمد و آلہ ثانی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادت آثار آنچہ ہو ماوشمالانم
است تمحیج عقائد بستغنائے کتاب
وسنت برنجیکہ علماء اہل حق
تشکر اللہ سعیم ان کتاب وسنت
آن عقائد و فہمیدہ اند و ان الجاخذ
کوہ، چہ فہمیدن ماوشمالان حین
اعتبار ساقط است اگر موافق افہام
ابن بزرگواران یناشد ذیل کہ ہر مبتدع
و ضال احکام باطلہ خود را از کتاب و
سنت فہمدانان جا اخذ محی غاید
والحال اندہ لا یغنی من الحق شیان
(مکتوبات دفتر اول حصہ سوم ص ۲۷ مکتوب ۱۴۷)

” اے نیک بخت جو چیز ہم پر اور تم پر لازم
ہے وہ کتاب وسنت کے مطابق عقائد کی اصلاح
کرنا ہے مگر اس طریقہ پر کہ علمائے اہل حق نے
اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کر ہے
کتاب وسنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے
اخذ کیا ہے کیونکہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان
بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ ہوا اعتبار کے
مقام سے ساقط ہے کیونکہ ہر بدعتی اور گمراہ
اپنے باطل احکام کو کتاب وسنت ہی سے
سمجھا ہے اور وہیں سے اخذ کرتا ہے حالانکہ
اسکا یہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستغنی نہیں کرتا۔

طبع امرتسر،

حضرت محمد و صاحب بایں سہ کمالات علمی و ملی اور علوشان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ
ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر علمائے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس
زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگان سلف کی سمجھ سے زیادہ قابل اعتبار و اعتماد ہو سکے
دوسری بات حضرت محمد علیہ الرحمۃ کی عبادت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب وسنت سے
استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابل اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن وسنت کا فقرہ اس کے حق پر ہونے کی
ضمانت نہیں ہوتا۔ چونکہ ہر بدعتی اور گمراہ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب وسنت سے
ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ ایسے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن وسنت
سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور گمراہ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ :-

ولا يجوز احداث تاويل في آية و
سنة لم يحن على عهد السلف
ولا عرفوه ولا بينوه للامة فان
هذا يتضمن انه جملوا الحق
في هذا منلوا عنه واهتدى
اليه هذا المعترض المتأخر
فكيف اذا كان تاويل يخالف
تاويلهم ونياقضة وبطلان هذا
التاويل اظهر من ان يطلب في
دء الخ (المصادم المتكى مس ۲۴۳
طبع مصر)

جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
وہ تاویل سمجھی ہو اور نہ امت کے سامنے بیان
کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس
سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا مترق
اس کی تہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
ہو چکی ہو کہ وہ قبول کی جاسکتی ہے اور اس تاویل
کا وہ مطلقاً ایسا ظاہر ہے کہ اس کے رد کیلئے
کسی بطل کی بھی ضرورت نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنی حضرات سلف صالحین
نے نہ سمجھا ہو اور نہ کیا ہو اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور
وہ مطلب دینی یقیناً مردود ہے۔

حضرت عزیز علیہ السلام وغیرہ کے واقعات استدلال۔

حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضرات سلف صالحین نے سماع موتی
کی فقی پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحاب کعب کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات
سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدم سماع انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعہ ان
واقعات کو عدم سماع موتی، خصوصاً عدم سماع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ
واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیریں اور تشریحات لکھیں

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدم سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا ؟ اب جو شخص ان سے یہ استدلال کرے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد البر "اس کے رد کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہوتے ہوئے بھی حضرات عند القبر سماع انبیاء علیہم السلام کے قائل تھے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

حضرت عزیز علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، ویسے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی خوشی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا۔ اور اس کی صحیح تعین اور تحدید نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ و راز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے ایسے اگر حضرت عزیز علیہ السلام نے برزخ کی خوشی والی سوسالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو عمل تعجب نہیں ہونا چاہیے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت عزیز کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدم سماع میں کوئی ملازمہ نہیں ہے، کہ عدم علم عدم سماع کو مستلزم ہو، اور تعین مدت کا علم نہ ہونے سے عدم سماع ثابت ہو جائے۔ حضرت عزیز علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب "لبثت یومًا او بعض یوم" سے واضح ہے کہ حضرت کو اپنے لبث اور قیام کا علم تھا البتہ مدت لبث کی صحیح تعین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفی علم کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے ؟ اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عزیز علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبثت فرما کر اپنے رہنے کے علم کو تو وہ ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعین اور مدت قیام کا صحیح تخمینہ نہیں ہو سکا اور سوسالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، ایسے کم لبث سے وقت کی تعین اور مدت لبث کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبثت یومًا اور بعض یوم فرمادیا گیا کیونکہ کم لبثت سے زمانہ کی قریبیت و تعین دریافت فرمائی گئی تھی، لبثت اور لبثت کا فاعل اگرچہ حضرت عزیز علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہر تہ ہے اور اپنی صفات کا علم ضروری ہوتا ہے۔ (الشباب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت نہ تو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ طرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لہذا لبثت میں ٹھہرنا تو حضرت عزیز کی صفت ہے، مگر ٹھہرنے کا زمانہ اور وقت طرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور طرف الگ مقولہ سے ہے، دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیئے، الشہاب البین، مولانا سر فراز صاحب، حاصل یہ ہے کہ لبث اور قیام کا علم تو صفت ہر نیکی و جہ سے حضورؐ ہی تھا اسکو لبثت سے بتلادیا گیا، مگر مدت لبثت اور وقت قیام کا علم حضورؐ ہی نہیں تھا، اس لیے اس کی تعین و اوقیت نہیں ہو سکی، کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضورؐ ہی ہوتا بلکہ طرف اور الگ مقولہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لبث اور مدت لبث، در الگ الگ مقولہ ہیں، مدت لبث کے عدم علم سے علم لبث کی نفی لازم نہیں آتی فافہم ولا تکن من القاصین۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیز کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”سورس تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو دہاں اگر دیکھا نہ انکی خبر ہوئی“ (فائدہ قرآن ص ۵۵)
 جب اس سوسالہ مدت لبث اور قیام فی البرزخ میں کسی نے نہ انکو دہاں اگر دیکھا اور نہ ان کی خبر ہوئی تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقعہ کو کیا تعلق باقی رہا؟
 نیز حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے نمونہ قدرت کس طرح ہوگا؟ وجہ اسی کی یہ ہے کہ قرآن خارجیہ قطعیہ سے انکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم ضروری کے معلوم ہو جاوے گا۔ جیسا کہ خدا ان کو لیے ہی قرآن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویل تک معلوم ہو گیا، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن ج ۱ ص ۱۵۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا۔ جواہر القرآن ص ۱۲ میں اس واقعہ سے جرم عدم سماع موتیٰ پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، مؤلف جواہر القرآن لکھتے ہیں:۔ ”یہ محض ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا، سوسال کا عرصہ انہیں یک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ جلیل القدر پیغمبر علیہ السلام اختلاف میل و نہار اور انقلابات زمانہ سے بالکل بے خبر تھا۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کرتے بلکہ ان کو پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا، اس واقعہ سے سماع موتیٰ کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے۔ سوسال کے عرصہ میں نہ تو رات دن کے اختلاف کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی بیرون دنیا آوازیں سنائی دیں“ (جواہر القرآن ص ۱۲)۔

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو بیرون دنیا آوازیں نہیں سنائی دی

گیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتی کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیزؑ کی یہ موت ایسی معنادار موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہوجانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معیار طریقہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتی کو اس خاص میت پر قیاس کر کے عدم سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف لیل دنہار اور انقلابات زمانہ سے بے خبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسوعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، غیر مسوعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسوعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیزؑ کے علم غیب کی توفیق ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف لیل دنہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تخمینہ صحیح طور پر نہیں کر سکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے نہ سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزرا جیسا کہ حضرت متافذیؒ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، ”پانچویں بعد بعثت کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہونا (الی ان قال)، اور پانچویں امر کی نظیر ان کا جواب میں یوماً اور بعض یوم کہنا ہے جیسا بعینہ یہی جواب بعض اہل محدث دیں گے۔ (بیان القرآن ص ۱۵۱) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث ”ہدایت المیران فی جوامع القرآن“ میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحاب کہف سے بھی عدم سماع موتی کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سنتے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک و شعور ایک گونہ معطل ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں طلاق و عتاق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ میت میں ادراک و شعور اور علم باقاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر پیکرین سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے۔ (از سماع موتی ص ۳۲۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى
 آمَنَّا بَعْدُ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفاات اور سماع عند القبر

میں

علمائے دیوبند کا مسلک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفاات اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسلک علمائے دیوبند پر اکابر دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ مسلک علمائے دیوبند سے ہماری کیا مراد ہے؟

مسلک علمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتب فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسلک علمائے دیوبند ہے اس لیے اس مسلک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ جمہور سلف صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قدون ثلاثہ مشہود بالخیر سے ”ما انا علیہ واصحابی“ کی مقاب وراثت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں وہی مسلک علمائے دیوبند ہے۔ اور نہ ہی کی کامل اتباع اور تعلیم و اشاعت دارالعلوم کا طغرائے امتیاز ہے۔

اکابر دیوبند عقائد میں اہلسنت والجماعت کے طریقہ مرضیہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مسلک حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلسلہ سلوک و تصوف بھی عین سنت کے مطابق اور اسوۂ مشائخ سلاسل اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے مگر سنت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول و عمل سے اس کی تفسیر و تشریح کریں، اس سنتِ مستمرہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عمل پیکر بن کر اس کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں لہذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ مقامِ نیز دوسرے اکابر دین کے متواتر و متواتر فکر و عمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعمیر و تشریح کی ہر کوشش گمراہی کی طرف جاتی اور نت نئے فتنوں کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب و سنت کے معنی اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کر کے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعمیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کر لیا ہوا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جو مرتبہ نبیؐ کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابیؓ کو حاصل ہے کوئی بڑے سے بڑا دلی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرقِ مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق و حدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتب فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بناء پر اس کا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ایک ایسی راہِ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط و تفریط سے بچتی ہوئی کتاب و سنت تک پہنچتی ہے۔

مسلکِ جمہورِ اہلسنت کے مطابق اس راہِ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام ”مسلکِ علمائے دیوبند اور دیوبندیت“ ہے، اور مسلکِ علمائے دیوبند سے بھی ہماری مراد یہی جمہورِ اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جس طرح قرآن و سنت کے حاملین اور مسلکِ اہلسنت والجماعت کے ناشرین کو بدنام کرنے اور ان کی اچلے سنت اور امانتِ بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض ماسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد منسوب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی ہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علمائے دیوبند کی شاگردی کا دم بھرتے اور علمائے دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعثِ فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر و تصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض نا تجرب کاروں اور نا عاقبت اندیشوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ حالاتِ ماضیہ اور مقتضیاتِ زمانہ سب کو نظر انداز کر کے اور سب سے ہی قطعی طور پر بے پرواہ ہو کر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوتِ مناظرہ اور چیلنج بازی تک سے بھی نہیں چرکتے۔ اور وہ اس بات کو یکسر نظر انداز کرتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فساد سے شرفساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور افہام و تفہیم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز علی سطح پر بھی اس سے امن و امان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق و انتشار کے مضر اثرات کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کلی طور پر خود کو بے نیاز کر لیتے ہیں۔

ایسے پرخطر و درفساد و الحاد و شرور و فتن سے پُر زمانے میں، جب کہ حوامی سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکرِ آخرت کا دائرہ بھی سمٹا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی تنفر بڑھتا چلا جا رہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں الحادی قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صفِ آزادی میں اور دوسری طرف مالی قدروں کا شمار مذہب کو عبور رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہماتِ اسلام کا تحفظ اور اصولِ دین کی تبلیغ و اشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہو جاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجتماعی مسلک کے خلاف کوئی چنگاری سلگتی نظر آئے اسے اول مرحلے ہی میں بجھا دینے کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سودِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حائضِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بے پردہ جملے کے دقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چنگاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کہیں اجتماعی مسلک کو مقلد کرنا کمتر بنا دینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟
اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضہ وقت کے مطابق مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ
کے سماع عند القبر کے بارے میں علما نے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر مناظرہ بازی سے
عوامی فضاء کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے۔

اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکارا ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر علما نے
دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک علما نے دیوبند
کی جو تصویر اور اسکا جو نقشہ یہ منتسبین دیوبند مبزوں اور ایسیجوں پر پیش کر رہے ہیں، جس سے روز بروز
باہمی نزاع اور جدال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توحش و تفرار اور کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔
اس کو بھی مسلک علما نے دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جہاں چاہیے کہ سواد اعظم اہلسنت والجماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہوئی وہ اسی
دنیاوی جہاد اطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روضۂ منورہ میں دفن کیا گیا تھا۔
عالم برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیات جہانی ہے آج
مسلک خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر غامض فرمائی
کی اسے اس متواتر مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارمنہ رہا۔ اخلاف و شراف، ممالک و حجابہ محدثین و
تسکین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ
(نحوہ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جہاد اطہر روضۂ منورہ میں محض بے جان اور بے حس و بلہ شعور
پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط جہادی حیثیت میں ہے۔
بعض حقیقتیں دیوبند کا یہ خیال کہ قبر مبارک میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک صحیح و سالم اور محفوظ
تو ہیں، مگر ان کے امداح طبیات کا ان کے اجسام مبارک سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبر مبارک کے
پاس سے عرض کیے گئے صلوة و سلام کا سماع بھی نہیں فرماتے۔

مسکِ علائے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہورِ علائے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسکِ علائے دیوبند کوئی نیا مسک نہیں ہے بلکہ جمہورِ اہلسنت والجماعت کے مسک کا نام مسکِ علائے دیوبند ہے، اس لیے جو خیال مسکِ علائے دیوبند کے خلاف ہو گا وہ جمہورِ اہلسنت کے بھی خلاف ہو گا۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد مقررین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرتے ہیں کوئی پاک غسوس نہیں کرتے، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہو جاتی ہے، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں برملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب و عقاب کا سارا معاملہ صرف رُوح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی رُوح کا تعلق ان ابدانِ عنصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا۔ بغیر تعلقِ رُوح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مثاب یا معذب ہوتے ہیں۔

یہ نظریہ جمہورِ اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متضاد ہے کہ ثواب و عقاب کا معاملہ صرف رُوح سے نہیں بلکہ اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہیں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں رُوح کے تعلق سے لذتِ دالم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب و عذاب کا معاملہ رُوح اور بدن دونوں کے مجموعے سے متعلق ہوتا ہے۔ نبی آدمؑ کی ارواحِ دفات کے بعد خواہ علیین اور مجسمین میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذتِ دالم کا ادراک ہر کے۔

معتزلہ اور روافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معتزلہ اور روافض عذابِ قبر کے قائل نہیں ہیں ان کا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب و ثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ محض مجاہدی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم برزخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وانكدر عذاب القبر بعض المعتزلة والوافق (ص ۷۲) اور بعض معتزلہ اور وفاق نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فرقہ کرامیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو مجاہدی حیثیت میں، لیکن عذاب و ثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ حالانکہ جنب مجاہد میں جس ہی نہیں ہے تو اسکی تعذیب و تنعیم اور لذت و الم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو مجاہد تسلیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا اقرار کرنا محض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور درپردہ انکار کی ہی اقرار نامصورت ہے۔ حق دہی ہے جراثمت و الجامعت کا عقیدہ ہے اور قرآن و سنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔ علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا
انك انك سفسطة - (خیالی ص ۱۱۱)
ان میں سے بعض نے بغیر حیات بدن کے
معذب ہو نہ کہ جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں
کوئی شبہ نہیں کہ یہ نری حماقت ہے۔

علامہ عبدالحکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجساد لاحسن له فكيف يتصور
تعذيبه (عاشیہ عبدالحکیم)
اس لیے کہ مجاہد میں (الم و لذت کا) احساں
نہیں ہوتا تو اسکی تعذیب کیسے تصور ہو سکتی ہے۔

خلاصۃ الملام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جد اطہر کو روزہ منورہ میں ان بعض منتسبین و لیہ بند کے کہنے کے مطابق محض بے حس و بے شعور اور مجاہد مطلق تسلیم کر لیا جائے۔ تو معتزلہ اور وفاق کے اس اصول کو صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح و بدن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ان میں کئی مفارقت رہتی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے پیش نظر یہ اہل حق کا نظریہ نہیں ہو سکتا۔

عقائد اہنت کی سب کتابوں میں عذاب قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور رافضی کے موافق اور اہل سنت کا مخالف ہے، اور اگر بتبادل قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیہ میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فکوح جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارواحِ مطہرہ سے ان کو کلی مفارقت ہے، ایسے وہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مانتے والوں اور سماع عند القبر کے قائلین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چپا کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا شرکیہ ہونا ثابت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدہ سے والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غور و فکر کی ضرورت ہے، اس قدر بے جا شدت اور غلو کے ساتھ جمہور اہنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ اس قدر غالبانہ اندازِ فکر اور متشددانہ طرزِ عمل سے اپنے حزبی اور گروہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سوا اور کیا حاصل کیا جاسکتا ہے؟

عود روح فی الجسد

جمہور اہنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد غنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کیوجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے۔ یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہے، یا انصال روح بجسد سے ہوتا ہے، بہر حال اتنی بات صحیح علیہ اور یقینی ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون (یا اجزاء بدن) دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب البرداء وشریفات میں ہے۔

تعداد روحہ فی جسد ۱۲۰
 (البرداء جلد ۲ ص ۲۹۵)

اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی ہے۔

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ نور الدین الہیسی لکھتے ہیں۔

دواء احمد و رجالہ رجال الصبیح (مجمع الزوائد ص ۴۹)
اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے اور
اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں

هذا حديث مشهور مستفيض صحيح
جماعة من الحفاظ الخ
یہ حدیث مشہور مستفیض ہے حفاظ حدیث
کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں
نفس مرتج قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

النفس المرتجة وهو قوله صلى الله عليه
وسلم فتناد الروح في جده
حقوق علی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ روح اس
کے بدن میں لوٹائی جاتی ہے، نفس (صحیح)
(کتاب الروح ص ۵۲) اور مرتج ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اس حدیث کو

كما ثبت الحديث (فتح الباری ص ۴۲) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر
صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے باطل صحیح اور مذہب اہلسنت والجماعت کی قوی
دلیل ہے۔

علامہ ابن قیمؒ اپنے استاد علامہ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عور روح کی حدیثیں صحیح اور
متواتر ہیں۔

قال شيخ الاسلام الاحاديث المصيبة
التواترة تدل على عود الروح الى
البدن وقت السؤال
شيخ الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ
متواتر ہیں بتلا رہی ہیں کہ سوال کے وقت
روح پھر بدن میں لوٹائی جاتی ہے۔
(کتاب الروح ص ۶۲)

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ابن حزمؒ اور ابن ہبیرہؒ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی۔ تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وكانهم الجمهور فقالوا تعود الروح
الى الجسد او بعضه كما ثبت
في الحديث ولو كان على
الروح فقط لم يكن للبدن
بذلك اختصاص -

(فتح الباری ص ۴۰۰)

علامہ آلوسی بغدادی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

والجمهور على عود الروح الى
الجسد كله او بعضه وقت السؤال
على وجه لا يحس به اهل الدنيا
الا من شاء الله منهم -

(روح المعانی ص ۲۲۵)

حضرت امام ابو حنیفہؒ المتوفی ۱۵۰ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

واعادة الروح الى ددها او تعلقها
الى الجسد اى جسد بجميع اجزائه
او بعضها مجتمعة او متفرقة
في قبره حق

(شرح فقہ اکبر طاعلی قاری)

امام احمد ابن حنبلؒ المتوفی ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

والايمان بملك السموت بقبض
الايوح ثم تود في الاجساد

ملك الموت کے ارواح کو قبض کرنے پھر ارواح
کے قبروں میں صبروں کی طرف لوٹائے جانے پر

فی القبور فیسألون عن الایمان و التوحید۔ ایمان لانا ضروری ہے، اور اس پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے

بارے میں سوال ہوتا ہے۔ (کتاب الصلوة ص ۴۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ عودِ روح الی الجسد کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا اختیار کردہ نہیں ہے بلکہ احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ادا کئے اربعہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور سراج حدیثیں ہیں، یہیہ کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فرما رہی صاحبِ نمبر اس فرماتے ہیں۔

ان الاحادیث المصیحہ ناہقۃ بان الروح تعاد فی الجسد عند السؤال فالجواب بانکار الاعادۃ غیر موجد۔ (نجراس ص ۳۳) احادیث صحیحہ ناہقۃ بان الروح تعاد فی الجسد عند السؤال فالجواب بانکار الاعادۃ کر کے معتزلہ کو جواب دینا ٹھیک نہیں ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کثیری فرماتے ہیں۔

ثم السؤال عندی یكون بالجسد مع الروح كما اشار الیه صاحب الهدایہ فی الایمان (رفیض الباری ص ۱۸۵) میرے نزدیک قبر کا سوال و جواب روح اور بدن کے مجبوعے سے ہوتا ہے جیسا کہ صاحبِ ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اسکی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے۔

ومن بعد فی القبر یوضع فیہ الحیوۃ فی قول العامة (ہدایہ ج ۲ ص ۲۸۴) جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات دلی جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں بخیرین کے سوال کے وقت بدنِ مخمری میں روح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدن مادی یا اس کے اجزاء اور روح دونوں سے یہ سوال درجواب وابستہ ہے۔ جمہور اہلسنت کا مسلک یہی ہے اور بقول علامہ ابن تیمیہ وغیرہ احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذاب قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب و عذاب بھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجموعے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے، خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب و ثواب کا بہ تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب و ثواب اس بدن مادی عنصری کو روح کے تعلق سے ایک گونا گویا حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب و ثواب، یا روح و بدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب و مشاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے۔
مقتاد اہلسنت کی درسی کتاب النبیؐ کے مشہور معنی علامہ الیومیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اعلم ان المذاهب فی هذا التمام
ثلاثة الاول المیت حی فی قبره
فی عذاب وهذا هو مذهب اهل
السنة والحق والثانی انه جماد
لا یعذب ولا یدرک العذاب
هذا هو مذهب جہود والعزلة
والواقعی والثالث انه جماد
یعذب وهذا مذهب الصالحیہ
من المعتزلة ومذهب ابن حنبل
(الخیال ص ۱۱۸)

جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب
ہیں پہلا مذہب اہلسنت اور اہل حق کا ہے، وہ یہ
کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے
عذاب ہوتا ہے، دوسرا جہود معتزلہ اور واقعی
کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی
ہے، نہ تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراک
عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ
اور ابن جریر (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد
ہوتی ہے (اس میں روح بالکل نہیں ہوتی،
اس کے باوجود) اس کو عذاب ہوتا ہے۔

قبر میں صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کے علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ، اور صرف بدن

پر بھی ایمان
توحید کے

ین حضرات ہی کا
نرت امام ابوحنیفہؒ
قی اور دوسرے
بسیا کر آپ ملاحظہ

تھے ہیں۔

پھر جسم میں

سے کا انکار

بلک نہیں

اب روح

ہے جیسا کہ

ایمان میں اسکی

وہ ہے۔

باتا ہے عام

حیات ڈالی

عادہ کیا جاتا ہے

بغیر روح کے معذب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن روح کے مجموعہ پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن جاوہر ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تشریب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جہاد میں الم و لذت کا احساس غیر مقصور ہے، جیسا کہ علامہ غیبی اور علامہ عبدالحکیم کی عبارت بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب برہم اعادہ روح اور احیاء کے بدن میں حصول حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں

ثم المعذب عند اهل السنة البعد بعينه او بعينه بعد اعادة الروح اليه اولى جزائه وخالف فيه محمد بن جرير وعبد الله بن كوامر وظالفة فقالوا لا تشترط اعادة الروح قال اصحابنا هذا فاسد لان الاله والاحساس انما يكون في الحي الم (شرح مسلم مج ۲ ص ۳۸۹)

علامہ سید محمود الحنفی اُکوسی مفتی بعداد فرماتے ہیں۔

وتحقيقه في شرح الشرائع للعلامة ابن حجر ثم اعلم ان افعال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هي متعلقة مشرقة على سائر اجزاء وان تفرقت وكان جزء بالشرق وجزء بالمغرب ولعل

اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شامل میں ہے پھر توجان لے کہ روح کا بدن کیساتھ اتصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جزو کے ساتھ ہو اور دوسرے جزو سے نہ ہو بلکہ یہ بدن کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اسکا تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء

متفرق ہو چکے ہوں اور ایک جزو مشرق میں اور
دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح گدیہ پر تا اذلی
اجزاء پر ہو کیونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جنکے ساتھ انسان
قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیسا کہ ایک بڑی
جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے۔

هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية
لانها المتكامل يقوم بها الانسان
من قبوره يوم القيامة على ما
اختاره جميع.

(تفسیر روح المعانی ص ۱۲۳)

علامہ علی قاری حنفیؒ الفاظ حدیث

”فیعاد روحہ فی جسدہ“

ظاهر الحدیث ان عود الروح الى
جميع اجزائه فلهذا التفت الى
قول البعض ولا الى قول ابن جبر
المنصف فانه لا يصح ان
يقال من قبل العقل بل
يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲۴)

کی شرح میں فرماتے ہیں
حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے
کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود
ہوتا ہے ایسے بعض لوگوں کے اس قول
کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ بعض بدن
کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن جبر کے
قول کی طرف ترجیح کی جائے کہ نصف بدن
میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات عقل سے نہیں
کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

امام ابو بکر الجصاص الرازی المنفیؒ (الترغیۃ ص ۳۷) کہتے ہیں۔

اور جب یہ جائز ہے کہ مومنوں کو قیامت
کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا
ہے اور وہ قبر میں راحت پاتے ہیں تو
جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا
جائے اور عذاب دیا جائے۔

واذا جاز ان يكون المؤمنون
قد احيوا في قبورهم قبل يوم
القيامة وهم منعمون فيها جاز
ان يحى الكفار في قبورهم فيعذبوا
(احکام القرآن ص ۱۵۸)

اور منکر نکیر کا سوال اور کافرو فاسق کے لیے

احیاء الموقفی فی قبورهم ومسئلة

منکرو نہ کیو عذاب القبر للکافر عذاب قبر سب شے ہمارے نزدیک
والفاسق کلہا حق عندنا و اتفق حق میں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیہ سلف الامۃ قبل ظہور الخلفاء اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
واتفق علیہ الاکثر بعدہ اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے

(موافق مع الشرح ص ۱۵۱)

موافق کے شارح علامہ سید شریف المجرانی لکھتے ہیں۔

واذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء اور جب میت کا معذب ہونا ثابت ہوا تو
والمسئلۃ لان کحل من قال بعذاب اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
القبر قال بہما۔ ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے
(شرح موافق ص ۱۵۱) وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا
کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر نکیر کا
سوال ہوتا ہے، بعد میں مستزاد وغیرہ کا گردہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر جہر امت، سلف صالحین
کے ساتھ ہیں اور احیاء موتی فی القبر کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو احیاء
موتی فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نکیرین کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، احیاء فی القبر
کے قائل ہونے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرین حیات کا اعتراض

منکرین حیات کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ بعض مردوں کو درندے اور پرندے کھا جاتے ہیں اور بعض
کو جلا کر راکھ بنا کر بہا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور
کہاں سے آجاتی ہے؟ جبکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے
والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس و حرکت چیخ و پکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔
علمائے اہلسنت نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوال نکیرین

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ ایسی حیات کا صلہ مراد نہیں ہے جیسی کہ دنیا میں تھی یا قیامت میں حاصل ہوگی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ ایسی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب و راحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی ایسی کیفیت پیدا ہوگی تو وہ زندہ کہلائے گا نہ بمقام۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ ہمیں محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارو ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ اور کیا اجزائے متفرقہ میں اعادۂ روح اور حیات کا محقق قدرت خداوندی سے خارج ہے؟ علامہ نودوی شافعیؒ شرح مسلم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا ولا يمنع من ذلك	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں
كمن اليت قد تفرقت اجزاءه	کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر
كما نشاهد في العادة او	جائیں جیسا کہ عادتاً ہم اسکا مشاہدہ کرتے
اكله السباع او حيتان البحر ونحو	ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا پھلیاں
ذلك فكما ان الله تعالى	لقمہ بنالیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ
يعيد له الحشر وهو سبحانه و	جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جسم
تعالى قادر على ذلك فلماذا	کے ٹوٹنے پر قادر ہے اسی طرح جسم کے
يعيد الحيوة الى جزء فيه	کسی جز میں زندگی لوٹانے پر بھی قادر ہے،
وان اكلته السباع والحيتان	اگرچہ اس کو درندے اور پھلیاں کھا
(شرح مسلم ج ۳، ص ۳۸۶)	جائیں۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابو الشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا كان الروح متصلاً بالشخص سواء

جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہے

كان عظماً اولحماً او تلبافاته

یتالعو (تہذیب ص ۱۳۵)

علامہ ابن القیم الغنویؒ تحریر فرماتے ہیں۔

فلوا حلتہ السباع او عرق حتم

صار ماداً و نسف فی الهواء او

ھلب او عرق فی البحر و مل الی

روحہ و بدنتہ من العذاب ما

یصل الی القبور۔

(کتاب الروح ص ۱۷)

علامہ ابن الہمام الغنویؒ اور انکے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

و لو سلم اشتراطہا جان ان یحقق

انہ تعالیٰ من الاجزاء مایتا تی یہ

الادراك بان یصلح بنیۃ و ان

كان المیت فی بطون السباع

وقعود البحار و غایۃ مافی الباب

ان یكون بطن السبع و نہوہ

قبرالہ ولا یمتنع ان لا یشاہد

الناظر منہ ما یدل علی ذلک

فان النائم ساکن بظاہرہ و هو

مع ذلک لا یدرک من الالام واللذات

ما یحس تا ثیرہ عند یفطۃ

من منامہ و خروج

منی من جماع راہ فی

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچے گا عام ہے اس

سے کہ بدن ہڈی یا گوشت یا مٹی ہو جائے۔

سو اگر اس کو درد سے کھا گئے ہوں یا جلنا

دیا گیا ہو یہاں تک کہ راکھ ہو امیں اثرادی

گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد

ہو چکا ہو بہر کیفیت اس کی روح اور بدن دونوں

کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ

کو حاصل ہوتا ہے۔

اور اگر اس (دُعا) کا شرط ہوتا تسلیم ہی کر

لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس (دُعا) کے

سے ان اجزاء کی حفاظت فرمائیں جس سے

عذاب کا ادراک ہو سکے اگرچہ میت دندوں

کے بیٹوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو زیادہ

سے زیادہ یہ ہوگا کہ دندے وغیرہ کا پیٹ

اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی حال

لازم نہیں آتا کہ دیکھتے والا میت عذاب غیرہ

کا کچھ اثر نہیں دیکھتا کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر

ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور

لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور بسا اوقات

ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے

مثلاً وہ مار جواسکو بحالت نیند پڑی ہو اسکا درد

منام۔ اور مٹی کا خرچ کر بجاالت نہی اس نے جاع کیا ہر

(السامرہ مع السایرہ ص ۱۱ جلد ۲) بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔

اہلسنت والجماعت کے حنفی، شافعی، حنبلی تینوں مسالک کے علما نے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں ہر ایک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قہر و یا میں ڈوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادۂ حیات کر کے اس کو عذاب و ثواب میں رکھے۔ اس صورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر وہی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہو چکے، متکلمین اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود بھی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معترضان نے کیے تھے اب بھی کیے جا رہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔

انکار حیات کا منشاء

در اصل منکرین کے انکار حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقلِ نارسا کی ترازو میں تولنا اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات ماورائے عقل ہوتے ہیں اور وہاں کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے اوجھل رکھا گیا ہے، اور عادتاً عالم برزخ کی چیزیں ہمیں اس عالم دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عام طور پر ان کو ہماری ان آنکھوں اور حواس ظاہرہ سے پرشیدہ رکھا جائے۔

عالم برزخ

انسان عالم برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہو جاتا ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔
 ومن وراءهم برزخ الم یوم
 یبعثون (پس سورۃ مومنوں) ایک پردہ ہے۔
 برزخ ایک ایسا پردہ تھا ہے کہ وہاں کے حالات عامۃ الناس کی آنکھوں سے اوجھل ہیں اور

اس کی انتہاء قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرق عادت کے کبھی سیر کرادی جاتی ہے۔ یہ دوسرا مسئلہ ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرما دیا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا جو پہلو معرض خفائیں رہا اس میں قیاسات کے گھوڑے نہ دوڑائیں اور اپنی عقل نارسا کو دخل نہ دیں، اور فرق عقل کو خلاف عقل قرار دے کر منقولات صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالم برزخ میں جدیدیت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گزنامیات حاصل ہو کر ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، تو اب سبھی قسم کے عقلی استبعادات کی بنیاد پر جسم کو معاملات قبر سے علیحدہ کہنا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلق روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مشاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت :

صحاح ستہ کی کتابوں میں حضرت ابوسعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک
کان رجل یسوف علی نفسه فلما	شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے
حضر الموت قال لہنیہ اذا انا مت	نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت
فاخرجونی ثم اطعنونی ثم	کا وقت آیا تو اس نے اپنے میٹوں سے کہا کہ
ذودنی فی الريح فواللہ لئن قدر	جب میں مرجاؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ
اللہ علی لیعذبن عذابا ماعذبہ	کو خوب پیس کر ہوائیں اڑا دینا۔ بخدا اگر اللہ
احدا فلما مات فعل بہ ذلک فامر	تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی سزائیں
اللہ تعالیٰ الارض فقال اجمعی ما فیک	دیں گے جو اور کسی کو اس نے نہیں دی جب

منہ فعلت فاذا هو قائم قال ما
حملك على ما صنعت قل فافتك
یادب فغفرلہ۔ الحدیث (بخاری ص ۳۹۹) کے تمام ذرات کو جمع کر دے سو اس نے
ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کاروائی تم نے کیوں
کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا اُدھا حصہ خشکی میں اور اُدھا
دریا میں بکھیر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص ۳۹۹) اور مسلم ص ۳۹۹
اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگار عالم نے میت کی راکھ کو جو درتیرے جمع فرما کر اسے
انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے ارقام
فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گونیکوں کی روحیں
علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سمین میں، لیکن روحوں کا روحانی تعلق ابدان کے ذرات کے ساتھ
رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلادیں خواہ ڈوب جائے، ذرے ذرے کیساتھ
روح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک تار برقی ہے تار برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے
کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی روح کا تعلق باوجود علیین و سمین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے
اور ضرور ہے مگر اس دنیا کی آنکھیں محسوس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالم غیب کے اسرار کو دنیا دار کی آنکھیں
نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔“

(المصالح العقلیہ جمعہ سوم ص ۱۲۸، ص ۱۲۸)

اور فرماتے ہیں ”جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پراگندہ ہو جائیں خدا قادر
مطلق پر نہ مشکل اور نہ متنع ہے کہ ان اجزاء میں روح کو بیہست کر دے اور درود لذت اور دکھ
وسکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ جمعہ سوم ص ۱۱۹)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیغاب نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات
میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت برادر ابن عازب

کی حدیث مذکور میں جو عود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے۔

حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ ”زید کہتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے یہ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ ”مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارقام فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا عیسین یا عیین ہے۔ (۲) عذاب روح پر مع جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۲۶) (۳) اور ایک سوال یہ تھا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے، اسکے جواب میں فرمایا ”جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۲۶) حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاویٰ سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بہ تعلق روح ہوتا ہے۔ اگرچہ روح کا مستقر اصلی عیین یا عیین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت برادر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار کا قول نعل فرمایا گیا ہے۔

فانودبنا امتنا اشتین واجتینا
اشتین۔
وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے
چکا ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا ہم
کو دوبارہ۔

(پ ۲ المومن)

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔

کیف تکفرون باللہ وکنتھوا مواتاً
تم کیسے کفر کرتے ہو اللہ کے ساتھ حالاً نہ تم

فاحیاکم ثم میتکم ثم یحییکم
ثم الیہ ترجعون

بے جان تھے اور اس نے تمہیں زندہ کیا
پھر وہ تمہیں مارے گا پھر وہ تمہیں زندہ کرے

(پہلا رکوع ۳)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دو دفعہ کی حیات اور دو دفعہ کی موت ہی قرآن کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات تسلیم کر لی جائے تو بجائے دو دفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیث برادر رضی اللہ عنہ سے مگر روح الی البدن کے ساتھ چونکہ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابلِ قبول ہے۔

جواب:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحات سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بالا استقلال قرآن کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر احادیث کو قرآن کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآن کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کستدر مغالطہ آمیز انکار حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ جن اکابر اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نص قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم سے قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متعین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے معترض کے علی الرغم اس سے قبر میں نکرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔ اور اس سے ایماہ فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ البراء السعدی فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالثور لویوم ینفخ فی
الصوداد للسؤال فی القبر
(تفسیر البیہودہ ص ۴۲)

پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، لا مطلب یہ ہے کہ
نفس ثانیہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا
یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبر میں سوال کے لیے
تمہیں زندہ کرے گا۔

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر کے ص ۵۱ پر اور امام رازی نے تفسیر کبیر ص ۱۵۱ پر علامہ ابن کثیر نے
تفسیر کے ص ۴۱ پر اور علامہ آلوسی نے روح المعانی ص ۵۲ پر اجیتنا اثنین کی تفسیر میں اس کو نقل
کیا ہے۔ اس تفسیر کے لحاظ سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اجتینا آنتین میں جن دو حیاتوں کا ذکر ہے ان میں بھی ایک حیات قبر کی شامل ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات بھی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیات خبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں یہی دو حیاتیں ہیں جن کی تعبیر اجتینا آنتین ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات محسوس و مشاہدہ ہوتی ہیں بلا شک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من المیلوۃ ہے، اس میں بدن عنصری نہ تو دنیاوی خوراک وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے عذاب قبر اور راحت قبر کے بارے میں بڑے بڑے مغالطے دے کر عوام کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو نصوص قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآن کریم کی کسی نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس کو نصوص قرآنیہ کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح منکرین حیات کا یہ مغالطہ بھی اصول اہلسنت سے بے خبری پر مبنی ہے کہ اخبار احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جاسکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآن پاک اور خبر متواتر الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبار احاد بھی جو اپنی اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدر مشترک میں متحد ہو جائیں تو ان سے ایسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جاسکے پھر حجب داخلی اور خارجی قرائن اور مختلف طبقات کے اہل حق کا اجماع اور اتفاق اس کے ستر حقیقت ہونے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیاد یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں۔

دائما الادلة العتبرة ههنا المستقرة
من جملة أدلة ظنية تضافرت على
معنى واحد حتى اذات فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما ليس
للافتراق ولا حله افاد التواتر القطع
وهذا النوع منه فاذا حصل من استقرار
ادلة المسئلة مجموع يغيد
العلم فهو الدليل المطلوب وهو
شبيه بالتواتر المعنوي۔
(الموافقات ص ۳۶)

عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اسی قسم
کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگر چہ ظنی ہوں مگر کسی
قدر مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ
سے خاص اس مسئلے میں یقین کا فائدہ دینے
لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت
پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں
ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے
یقین کا فائدہ دیتی ہے پس جب کسی ایک
مسئلے کیلئے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے
مجملے سے استقراء مشترک کیلئے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواتر معنوی ہی ہے۔

علامہ قاری فرماتے ہیں۔

واحاديث الاحاد لو ثبتت انما
تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا
فحينئذ قد يكون قطعيا۔
(شرح فقہ اکبر مصری ص ۹)

اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں
ہاں اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس
طرح مروی ہو کہ تواتر معنوی پیدا ہو جائے
تو اس وقت یہ قدر مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو
جاتا ہے۔

مذاہب قبرا کا عقیدہ جن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگرچہ اخبار احاد ہیں اور لفظاً
متواتر نہیں مگر قدر مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح موافق میں ہے۔

والاحادیث المعیجة الدالة علیہ
ای علی عذاب القبر اکثر
ان تعنی بعیض تواریق القدر
المشترک وان كان كل واحد
منها من قبیل الاحاد ص ۱۹
شرح عقائد نسفی میں ہے۔

عذاب قبر کو اس قدر صحیح حدیثیں ثابت کرتی
ہیں کہ ان کا شمار مشکل ہے اگرچہ ہر ایک
خبر واحد ہے مگر ان کا قدر مشترک متواتر
ہے۔

وبالجملة الاحادیث فی هذا
العنف دفع کثیر من احوال
الاحداث متواترة العنف

ص ۲۰

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذاب قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں معنی کے
اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں۔

قرآن کریم نے عالم آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالم
برزخ اور قبر پر اجمال و اشارات ہی کی مصلحت کا فرما ہے، اس لیے عذاب قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی
قرآن کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے۔ جو لوگ احادیث صحیحہ
کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی نارسا عقل اور مادی طبیعت سے قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کرنے
کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتیں جن کو احادیث صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو
سلف صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآن کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے
رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع قبور اور اس کا مادہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔

وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ، وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرٍ ، فَاَمَاتَهُ فَاَقْبِرْ

اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جاسکتا قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا بعد غصری اس میں رکھا جاتا ہے۔ معزوات امام راغب ص ۳۹ میں ہے۔ القبر مقر المیت قبر میت کی قرار گاہ ہے۔

عذاب قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن دو قبروں پر کھجور کی ٹہنی دوختے کر کے گاڑی تھی۔ (بخاری جلد ۱ ص ۳۵۳ مسلم جلد ۱ ص ۱۴۱) ظاہر ہے کہ وہ بھی حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قبیلہ بنو بنجار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں ان کے پاس گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پھر بد کاٹنا (مسلم ص ۳۸۶) وہ بھی یہی ظاہری حسی قبریں تھیں، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے۔

اِنَّ الْمِيتَ اِذَا وُضِعَ فِی الْقَبْرِ
اِنَّهٗ یَسْمَعُ خَفَقَ نَفْسِہِمُ حَیْنَ
یُؤْتُوْنَ مَدَدِیْنِ
میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
والے اس سے واپس ہوتے ہیں، تو وہ ان کی
جو تیروں کی کھٹکٹاہٹ کو سنتی ہے۔

الحدیث بخاری ص ۳۸۶ و مسلم ص ۳۸۶

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

اِذَا وُضِعَ مَوْتَاکُمْ فِی الْقَبْرِ
فَقُلُوْا بِسْمِ اللّٰہِ وَعَلٰی مِلَّةِ
رَسُوْلِ اللّٰہِ
جب تم اپنے مردوں کو قبروں میں رکھنے لگو تو
اس وقت بسم اللہ علی ملتہ رسول اللہ کے
الفاظ پڑھا کر۔

(مسندک ص ۳۶۶)

میت بن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے بن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور ان سے واپس آتے ہیں وہ یہی حسی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں، لعنت عرب اور تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظ قبر اور قبر کا ان حسی اور زمینی گڑھوں پر اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے جہاں بھی قبر یا قبور کا لفظ بولا جائے گا تو اس سے حقیقتاً شریعت میں یہی کڑے مراد ہونگے جن میں مردے دفن کیے جاتے ہیں۔

غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر

البتہ جس میت کا جسم محفوظ نہ رہا ہو یا غرق ہو جائے وغیرہ کی وجہ سے اس کے قبر میں دفن کرنے کی نوبت نہ آئی ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ جس مقام پر بھی وہ میت یا اجزائے میت ہونگے وہی مقام اس کے لیے قبر ہوگا وہیں اس سے سوال ہوگا وہیں اس کو عذاب و ثواب بھی ہوگا جیسا کہ سامرہ کی مذکورہ عبارت کے جملے۔

”غایۃ مافی الباب ان یحکون بطن السبع ونحوہ قبر لہ سے واضح ہو رہا ہے۔ حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عظیم الوجود ہو گئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا لکھتے ہیں مقدمہ رالبع تعذیب و تلیم کی مدرک روح ہے اصالتہ نہ جسد مگر تبعاً... جب انسان مرجا تا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے۔ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے، اور اسی جگہ اس کو عذاب و مضطرب ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کہ ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اس قدر حیات باقی رہے جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر ہی آجائے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اس کی بنا وہی تابعیت ہے بحکم مقدمہ رالبع (امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۲۸)

ایک غلطی کا ازالہ :

بعض لوگ صوفیائے کرام کے ایسے ارشادات سے کہ قبر حقیقت میں زمین کے اس ظاہری نشان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ عالم برزخ کا نام ہے، اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ عالم برزخ

اس ظاہری قبر سے بالکل ہی کوئی جدا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالم برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکان برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سجین بھی شامل ہیں دوسرے نفلوں میں یوں سمجھئے کہ علیین اور سجین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سجین کی حدود میں داخل اور اس کا نقطہ آغاز ہے۔ اور عالم برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سجین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبد الجلیل بن موسیٰ القصری شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علی ثلاثہ اقسام	برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان
مکان وزمان وحال، فالسکان من	زمان اور حال، پھر مکان قبر سے علیین تک
القبول علیین نعمۃ ارواح	ہے، جسے نیکوں کی روہیں آباد کرتی ہیں اور
السعداء ومن القبول سجین	قبر سے سجین تک ہے جس میں بدوں کی روہیں
نعمۃ ارواح الا شقیاء واما الزمان	رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان
فہو مدۃ بقاء الحق فیہ من	کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے
الاول من مات او یسوت من البین	رہا حال تو یا وہ انعام یافتہ ہو گا یا معذب ہو
والانس الحیوم یبعثون واما	گا۔ یا محبوب ہو گا یا ہاں تک کہ سوال و جواب
الحال فاما منعة واما معذبة	نکیرین سے غلامی پائے۔
او محبوسۃ حق تتخلص بالسؤل	

من المملکین الفتانین (الحادی السیوطی ص ۳۲ جلد ۲)

الغرض عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے بھی ضرور تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی جگہ گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جس کا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔

کسی میت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنادیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں۔ مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھنے میں بظاہر اتنا ہی فراخ نظر آتا ہے گا جتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحیم مطلق جب چاہے تو اسے حد نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراخی بھی ظاہری آنکھوں سے غنی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

” لیکن صرف غموس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدہمنی ہے۔

قبر کا تنگ یا فراخ ہونا بھی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدہ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشف قبر کے ذریعے سے مردوں کو قبروں میں معذب یا مشاب دیکھتے ہیں۔“

(المصابغ العقلیہ ص ۱۲۵)

ان حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہری قبر عالم برزخ سے بالکل ہی کوئی علیحدہ اور جدا حقیقت ہے کس قدر خلاف واقعہ اور محل حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا عذاب قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذاب قبر تو عذاب برزخ ہے مگر ہر عذاب برزخ عذاب قبر نہیں ہے، حالانکہ تواتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذاب قبر ہے، اسکا انکار تواتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہوا اور روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے۔ ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر متحقق ہوگا، اس صورت کے بغیر کسی دوسری صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

”ان تمام شبہات کا منشاء یہ ہے کہ قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، حالانکہ قبر سے مراد احادیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر بھیڑیے نے یا شیر نے کھالیا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلا دیا تو جہاں جہاں اس کے اجزاء رہ سونگے، اس سے دہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔“
(حیات طیبہ ص ۹)

حضرت حکیم الامتؒ کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا ہی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود ہونگے خواہ وہ کسی جانور کا پیٹ ہو یا وہ غرق شدہ اور جلا یا ہوا ہو، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہنا غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر معقول ہے۔

اس زمانے میں جو تعلق ارواح بابدان کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ ”اقوال المرضیہ“

لے یہ رسالہ مولانا محمد امیر سابق خلیفہ جامع مسجد بلاکٹ سرگودھا کا ہے پہلے ایڈیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرضیہ لکھا تھا۔ یہ نام غلطی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی صفت المرضیہ معروف ہے، اور معنوی اعتبار سے بھی غلط نظر ہے، کیا مؤلف کے نزدیک رطلے ہی درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی مرضیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پر الف لام داخل کر کے لفظی تصحیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنوی اشکال مذکور اب بھی بدستور باقی ہے۔

میں لکھا ہے۔
 ”اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے۔“
 اور شفاء الصدور مؤلف مولانا محمد حسین نیلوی میں ہے۔

لهم اجسام مثالية في عالم
 البزخ لا تعلق لهم بهذه الاجسام
 الترابية الارضية العنصرية الدنوية
 في الحفر الارضية (م)
 ”اسکا ترجمہ مترجم صاحب نے اس طرح
 کیا ہے۔“ اور ان ارواح کو اجسام مثالیہ
 بھی ملتے ہیں اس جسم عنصری سے انکا اتصال
 ثابت نہیں۔“

یہ وہی بغیر اجساد کے تعذیبِ جہاد کا پرانا غیر معقول نظریہ ہے اور مذہبِ صالحیہ اور کرامیہ کی صدائے
 بازگشت ہے، جس کی علمائے امت اور تکلمینِ اہلسنت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے
 کہ بغیر تعلق روح کے میت جہاد ہے اور جہاد کا تائم و تلذذ غیر معقول اور اس کی تعذیب و تعیم غیر مقصور
 ہے چہ بجز جہاد الم و لذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ ”حاشیہ خیالی“ کے حوالے سے پہلے
 مذکور ہوا اور مواقف در اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں

واما ما ذهب اليه الصالح من
 المعتزلة وابن جرير الطبري و
 طائفة من الكرامية تجوز من
 ذلك التعذيب على الموق
 من غير احياء ففروج عن المعقول
 لان الجهاد لا حسن له فكيف يتصور
 تعذيبه (مواقف مع الشرح ص ۱۹)
 ”جس مسلک کو معتزلہ کے صالحی اور ابن جریر
 طبری، اور کرامیہ کے ایک گروہ نے اختیار
 کیا ہے کہ وہ مردہ کو بغیر زندہ کرنے کے
 عذاب کو جائز قرار دیتے ہیں تو یہ غیر معقول
 ہے، کیونکہ (بغیر زندہ کیے) جہاد میں جس
 نہیں ہوتی تو اس کی سزا کا تصور کیسے ہو
 سکتا ہے؟“

اسکی وجہ یہ ہے کہ الم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی
 کی ضرورت ہے اس سے جہاد بنائی ہے۔
 علامہ نوویؒ فرماتے ہیں۔

لان الالم والاحساس انما يكون
 اس لیے کہ الم اور احساس صرف زندہ

فی الھی (شرح علم صلیہ) ۳۸

ہی میں ہوتا ہے۔

صاحب "الاقوال المرضیہ" نے میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے اس کے معذب و مشاب ہونے کی بنیاد حیات بسیط پر، جو کہ عالم کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھتی چاہی ہے یہ بھی انکا غلط ہے انہوں نے لکھا ہے کہ

"جنہوں نے اس جسم کو کالہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے" ص ۵۶۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جہاد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صورت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جہاد کی طرح ایک حیات بسیط حاصل ہے۔ میت کو اسی حیات بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیات بسیط تنعیم و تعذیب کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلمین نے جہاد کی تعذیب کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعاً من الحیوۃ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جہاد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہونا صرف معتزلہ کی شاخ کرامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی تردید سے علم کلام کی تمام کتابیں جبری پڑی ہیں، مگر صاحب "الاقوال المرضیہ" کے نزدیک معتزلہ کرامیہ کا مردود نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شاید یہ تمام متکلمین بھی جنہوں نے تعذیب جہاد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیات بسیط کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جہاد میں بھی ایک حیات بسیط بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تعذیب متصور ہے۔ اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کرامیہ کے نظریہ "انہ جہاد یعذب" کو تمام متکلمین نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جہاد کی تعذیب غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیات بسیط تعذیب بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا ادراک و احساس ہو سکتا، تو کرامیہ کے جواب میں متکلمین کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا، کہ جہاد کی تعذیب غیر متصور ہے؟ اس صورت میں تو متکلمین کو کرامیہ کے نظریہ جہاد تعذب کو تسلیم کر لینا چاہیئے تھا۔ اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسیطہ کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی مگر متکلمین اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جاد کہہ کر اس کے عذاب و ثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس سفسطہ اور مغالطہ کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جاد ہوتے ہوئے عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جاد میں احساسِ الم و لذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب و تنعیم غیر مقصور اور غیر معقول ہے۔ مگر صاحب ”الاقوال المرضیہ“ تعذیب جاد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کرامیہ کے ہتوا ہیں اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور متکلمین اسلام نے جو میت میں تعذیب و تنعیم کے لیے ایک گونا گونا حیات کے اعادہ اور نوع من المیۃ کے خلق کا قول کیا تھا اس کی بر ملا تردید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

”اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدقین کا علم ہوتا تو

ان المیت جساداً لا حیۃ لہ ولا
ادراک لہ و تعذیبہ محال

(میت جاد ہے اس میں حیات نہیں
اور نہ ادراک ہے اس لیے اس کی تعذیب

محال ہے)

لا قول نہ کرتے اور شرح عقائد ولے کر۔

انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ

(جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اجزاء یا بعض

فجیع الاجزاء اور بعضہا نوعاً

من الحیۃ

(اقوال المرضیہ ص ۶)

کی تاویل نہ کرنی پڑتی

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متکلمین اسلام نے جو میت کے جاد ہونے کی بنا پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیب جاد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اس طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گونا گونا حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جاد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات و ادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو مقصور قرار دیتے ہیں اور جاد کی تعذیب کہ متکلمین نے جو غیر مقصور قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نوع من المیۃ کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

مزدری تھی۔

غرضیکہ تعذیبِ جہاد کے تصور کے نظریے میں مؤلف ”اقوال الرضیہ“ معتزلہ کی شاخ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے مشکلیں اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تعذیبِ جہاد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جہاد کی تعذیبِ متصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مشکلیں اسلام نے اس کو غیر معقول غیر متصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام مشکلیں اسلام اور بعد کے علماء کرام اس حیاتِ بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس چودھویں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تعذیبِ جہاد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر متصور ہونے کے علاوہ میت کی تعذیب و تنعیم کے لیے حیاتِ بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسمِ میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیاتِ جہادی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روحِ انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ ”اقوال الرضیہ“ کے صفحہ کی عبارت بالا میں اور ”شفاء الصدور“ کی مذکورہ عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے، جب اس تحقیق کی رو سے روحِ انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہا جس کی وجہ سے جسم، حیاتِ انسانی سے متصف تھا، تو بغیر تعلقِ روح کے جسم میں جو حیات ہوگی ظاہر ہے کہ وہ حیاتِ جہادی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالمِ برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جہاد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات بھی جہادی ہی ہوتی ہے۔

مقامِ غور ہے کہ عالمِ برزخ کے عذاب و ثواب کے بارہ میں قرآن و سنت کی جو تفصیلات وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالمِ برزخ میں جہاد بنا کر بحیثیت جہاد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے؟

غرضیکہ تعلقِ روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تعذیب و تنعیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جہادی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے، صاحب ”اقوال الرضیہ“ اور اُن کے ہمنوا اس عقیدہ میں

معتزلہ کرامیہ کے واضح طور پر ساتھ میں، اور معتزلہ کرامیہ کا دفاع کرتے ہوئے متکلمین اسلام کا رد کر رہے ہیں۔ البتہ جو لوگ اس تعلق ارواح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جمہور اہلسنت کے مسلک کے خلاف وہ کہیں راہ اعتزال پر تو گامزن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحب جواہر القرآن کا نظریہ:

تعلق ارواح کے مسئلے میں جس انداز بیان کو بڑا محتاط سمجھا جاتا ہے وہ صاحب جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”باقی رہا ارواح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے تو اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین اتباع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات و اقوال میں تعلق روح بحکم معصومی کا کوئی نفا یا اثبات ذکر اذکار ہے۔۔۔۔۔۔ البتہ جو کچھ صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں تعلق روح بحکم معصومی کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے۔۔۔۔۔۔ اس لیے عالم برزخ میں تعلق ارواح یا ابدان معصومیہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے۔ کیونکہ قرون ثلاثہ مشہور دہا بالخیر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص غیر معلوم الکفایت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ طاعت نہیں چرنمہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“

(جواہر القرآن جلد ۱ ص ۱۹۴)

جن لوگوں کے نزدیک تعلق ارواح یا ابدان معصومیہ عقیدہ شرکیہ قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی مداخلت سے کام نہیں لیتے۔ ان کے فتویٰ شرک کی زد سے تو صاحب ”جواہر القرآن“ اس مسلک ”سکوت و احتیاط“ کے اختیار کر چکے۔ باوجود بھی نہیں بچ سکے کیونکہ کسی عقیدہ شرکیہ پر سکوت کا احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکیہ عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایجاد کرنا جسکا ثبوت اس کے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قائلِ ملامت کیوں نہیں ہے؟ اور صاحب ”جواب القرآن“ نے اس کی جبریہ وجہ بھی ہے کہ ”متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“ اس پر غور و کار ہے کہ متقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا متقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی متقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبر میں اعادہ ارواح کی احادیث کا متواتر ہونا اور ثبوت ہو چکا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعادۃ الروح الی العبد حق پر نص فرمادی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل ”ثم ترد فی الاجساد فی القبر سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوص حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب ”جواب القرآن“ کا تعلق ارواح بابدانِ محضہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقاد ہی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب ”جواب القرآن“ کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی سمیت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں پلٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحب ”جواب القرآن“ نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر بھی اس کے ذکر و اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جاسکتے ہیں؟ پہلے تو مؤلف ”جواب القرآن“ تعلق ارواح بابدان کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ”سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا الخ“ پھر لکھتے ہیں کہ ”چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بجد عنصری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے۔“ جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارحین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں اس تعلق روح بجد عنصری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کلام رہ گیا، پھر اس کے سخت صحیح سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے؟ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے؟

عود روح پر احادیث صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نص نہیں تشکیل کی تصریحات کے برخلاف صاحب ”جواهر القرآن“ کا تعلق ارواح بابدان عنصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کونسی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے؟ اور جب مؤلف ”جواهر القرآن“ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ ”وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے۔“ (ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء) تو کیا ایک عقیدہ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور لقمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا گونا حیات ثابت کرنے کی تشکیل کو کیا ضرورت تھی؟

بدن مثالی: اسی طرح اگر روح کو صرف بدن مثالی کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا اور بدن عنصری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدن مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جد عنصری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں تشکیل ایک گونا گونا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب و ثواب کو مرتب کرتے ہیں حیات بسیط اور حیات مجادی کو تذبذب و تنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ مجاد کی

تذیب و تنعیم کو غیر متصور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے روکتے ہیں۔

ایک عقلمند اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے، کہ تمام علمائے عقائد اور متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذاب قبر کے سلسلہ میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ علمائے عقائد اور متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالم قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدن مادی اور عنصری کے ساتھ بھی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ باس طور کہ وہ جماد کا جماد ہی رہے اور پھر بھی اس پر راحت و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جماد کی تذیب و تنعیم غیر معقول اور غیر متصور ہے۔ اس لیے عذاب و ثواب قبر کے لیے اس صورت کو تجویز کرنا درحقیقت اقرار غنا انکار کی ہی ایک صورت اور معتزلہ کو امید کی صدائے بازگشت ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام اور سماع عند القبر،

تمام اہلسنت و الجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام قبر اور عالم برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضرات شہداء کی حیات سے کبھی اعلیٰ و ارفع اور قوی تر ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے اکابر اہلسنت میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملتا جس نے انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جبرائیل سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو۔ بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبر اطہر میں روح مبارک کا جبرائیل سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسم مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبر مبارک کے قریب سے سلام کہنے والوں کا سلام آپ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسک

علمائے دیوبند

زیر عنوان مسئلہ میں اکابر علماء دیوبند کا مسک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے ”المہند“ کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہوا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے ”ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا منقطع ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو۔“

چنانچہ علامہ سلوٹی نے اپنے رسالہ ”انباء الاذکیاء بحیوة الانبیاء“ میں تصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔ الخ

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کر برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور ان کے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اس کا نام ”آب حیات“ ہے۔ (المہند ص ۱۱)

المہند کا تعارف

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء والفقہین شیخ الفقہاء والمحدثین

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اس وقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے تحقیقی اور مختار مسلک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امردہیؒ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب راسپوریؒ، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ قابل ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

فقائد علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز ”المہند“ کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیش خدمت ہے۔

”المہند“ کی عبارت میں ”نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے“ کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ ”اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے“ صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دنیوی حیات سے اکابر کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دنیوی جسم مبارک میں ہے اور نماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دنیوی جسم ہے، جبکہ ساتھ یہ دنیوی حیات حاصل ہے۔ اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دنیوی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نیز اس سے دنیوی حیات کا یہ مفہوم بھی متعین ہو جاتا ہے کہ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم الطہری نماز وغیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دنیوی جسم کے مشغول عبادت ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دنیوی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اس طرح یہ بیان برزخی بھی ہے اور دنیوی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کو برزخی ہی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے، سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا ظرف ہے۔ اور اس حیات اور برزخ میں علائقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دنیوی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے جملہ لوازمات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھاتے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چرچہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے۔ ایسے ہی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے المہند میں علامہ تقی الدین سبکی کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر ماقال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے جملہ لوازمات ثابت نہیں ہے مثلاً کھانے پینے کی جس طرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح اللہ بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یذم من کونہا سیاسة حقیقة ان	اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے
یكون الا یدان معہا کما کانت	یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ
فی الدنیا من الاحتیاج الی	بدن کو کھانے پینے کی ویسی ہی حاجت
الطعام والشراب والامتناع عن	ہر جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ
النفوذ فی العجائب الکشف وغیر	میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی
ذلک فی صفات الاجسام التی	دیگر صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے
نشاهدہا بل قد یكون لہا حکم	ہیں ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو
آخر فلیس فی العقل ما یمنع فی	اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کیلئے
اثبات الحیوة الحقیقیہ لہم واما	حقیقی حیات ثابت ہو رہے اور اکات
الادراکات کالعلم والسماع فلا شک	مثل علم و سماع قرآن کے ثبوت میں کوئی شک
ان ذلک ثابت وسند کو ثبوتہ لساوا	ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت
الموقف فکیف بالانبیاء۔	میں تو انبیاء علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاء السقام ص ۱۲)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات اکابر نے
جہاں فی حیات اور ادراکات کی وجہ اس کو
دینی حیات کہا ہے ۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔

ان تلك الحیوة فی القبر وان
كانت تترتب علیها بعض ما
یترتب علی الحیوة فی الدنیا
العرفة ورد السلام المسموع و
نحو ذلك الا انها لا یترتب علیها
حل ما یمكن ان یترتب علی
تلك الحیوة العرفة ۔

”اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ امور
مرتب ہوتے ہیں جو دنیا کی معروف زندگی پر
مترتب ہوتے ہیں مثلاً نماز، اذان و اقامت، اور
سنے ہوئے سلام کا جواب لوٹانا اور اسی طرح کے
کئی اور امور مگر اس پر وہ سب امور مرتب
نہیں ہوتے جو دنیا کی معروف زندگی پر
مترتب ہوتے ہیں“

(روح المعانی ص ۳۸ جلد ۲۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ”طائف قاسمیہ“ میں ارقام فرماتے ہیں ۔
”انبیاء کرام کو انہی اقسام دینی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں“ ص ۳ اور تحریر

فرماتے ہیں ۔

”انبیاء کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے“ ص ۳

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دیوبند نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم
برزخ کی حیات کو دینی کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا والے جسم
اطہر میں ہے اس کو دینی حیات کہنے سے ہرگز ایسی مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں
ہے یا بقیع الوجہ دینی حیات ہے ۔

ایک مخالطہ !

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دینی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ بعینہا اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دنیوی کا اطلاق ابدان دنیوی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو پھر کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دنیوی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من دار الی دار کے قائل نہیں ہیں۔ ان اکابر کی طرف ایسی خلاف حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آخرت اور دہاں کی جوابدہی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا درود

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا درود ایک قطعی اور حتمی امر ہے۔ عموماً اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع ”انک میئت“ اور ”افان مات“ آیات میں دی گئی، اور وقوع وفات کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ توفی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ ”ان محمد اقامت“ اس پر نص ہیں نیز آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ مزید آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا یہ تمام امت کا اجماعی مسلمہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلمہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے ہونا غلط بحث ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، کہ یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

قلعہ کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ حضرت اکابر کی حکم کھلا توہین کرنے اور انکو نصوص قطعہ کے انکار کا بر ملا مجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

”حسب“ ہدایت کئے نفس ذالقة الموت“ اور ”انلے میت وانہم میتون“
”تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔“ (طائف قاسمیہ ص ۷)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ سچی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے لگانے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفہ کے درود کے قائل نہیں ہیں؟
الحاصل حضرات انبیاء علیہم السلام پر درود موت کا عقیدہ ایک حتمی اور قطعی منصوص عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امت مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر اس سے حیات الہی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ نقصان نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حیات وعدہ الہی کے پورا ہونے اور درود موت کے بعد قبر اور عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور یہ حیات بھی ثابت اور اہل سنت کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط ناقص!

مناقض کے لیے وحدت زمان اور وحدت مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالم برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالم دنیا کی موت نصوص سے ثابت ہے وہ زمانہ عالم برزخ کی حیات کے مغاثر ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت و حیات کا مختلف ہے، اس لیے حیات فی البرزخ ان نصوص کے کسی طرح معارض و مخالف نہیں جن سے عالم دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالم قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نصوص کے مخالف ہو گا۔ حالانکہ عالم قیامت کی حیات بھی نصوص سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خدائے صادق کے کلام میں، تعارض، نقص اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جسمانی:

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہ بھی ستر حقیقت ہے کہ فقط روح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے۔ اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جایا کرتا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو درود موت اور الفضل عن الجسد کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے، اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا محل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے۔ اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطاع کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، غرضیکہ جسم کی حیثیت اس بارے میں مستقر اور محل کی ہے۔

چھٹے اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ روح کا تعلق موجود ہو اور میت اس جسم کو کہتے ہیں جو روح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جسمانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواح مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدانِ مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہل سنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثر اللہ فینا امثالہم نے مسلکِ اہل سنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے۔ جو ایک حق کے متلاشی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زمانے میں ایک طرف تو علمی استعداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی معطل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہل سنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ بر ملا اسٹیجوں پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاملینِ ملک کو سیلنج اور دعوتِ منظر دے کر فتناء کو مقرر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جا رہی ہے، اس لیے مبارزت طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید تلخی پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں ملکِ ملائیں دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے کتابِ سنت سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس ملک پر تسلطِ اسلام اور محققینِ علمائے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے مخاطبات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو غلامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جا رہا ہے۔

قرآن کریم،

نوعِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالق کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں۔ یعنی طریاقِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔ ارشادِ خداوندی ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ
(پا رکڑ)

اور تم ان کو جو اللہ کی راہ میں مارے جاتے ہیں مردے نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں شعور نہیں ہے۔
اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جبکہ اوپر ذکر ہوا ہے اسکا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے انکا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتل فعلِ حسی ہے اسکا عمل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتل کا عمل ہے وہی جسم حیات کا بھی عمل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالتِ النص:

قرآن کریم کے الفاظ اور عبارتِ النص کے لحاظ سے تو یہ حکم شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم دلائل النص کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کی ”تفسیر مظہری“ کے ان فقروں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ عام یشتمل من مات فی شیء من احوال الغیر غیر ان لفظ القتل لایشملہ عبادۃ لکن بدلالة النص یدخل فیہ بالطریق الاولیٰ (مظہری ص ۱۳۱)
فی سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو بھی نیک کام میں فوت ہو جائے اس کو شامل ہے مگر یہ کہ لفظ قتل عبارت میں اس کو شامل نہیں البتہ دلائل النص کے اعتبار سے بطریق اولیٰ اس میں داخل ہے۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔

الموت لیس بعدم محض وانما الانتقال من حال الحال ویدل علی ذلک ان الشهداء بعد قتلهم وموتهم احياء عندہم یوزقون و هذا صفة الاحیاء فی الدنیا واذناہان هذا فی الشهداء فا لانبیاء احق واولیٰ بذلك و نصوص العلماء فی حیوۃ الانبیاء کثیرۃ (قرطبی ص)
موت عدم محض نہیں بلکہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف قتل ہونا ہے، اور دلیل اس پر یہ ہے کہ شہداء کے کلام اپنے قتل و موت کے بعد زندہ ہیں، اپنے رب کے پاس رزق پاتے ہیں اور یہ صفت ہے زندہ کی دنیا میں جب یہ صفت شہداء کی ہے تو انبیاء علیہم السلام اس کے بدرجہ اولیٰ حقدار ہیں اور حیات انبیاء میں علامہ کی عبارتیں بہت ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اولیت سب کے نزدیک مسلم ہے تفسیر کبیر میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل الشهداء (کبیر ص ۱۲۳)
انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے مدارج سے بلند و بالا ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ فردا دنیا شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نص قرآنی سے ہو رہا ہے اس حکم کے

فردا علیٰ لعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علیٰ وجہ الکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نص قرآنی سے بطور دلالت النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ حیات انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقتضيه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بعد القرآن والانبیاء افضل من الشهداء (فتح الباری ص ۳۶۹)

اور جب نقل کے لحاظ سے انکا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نص قرآنی کی رو سے زنده ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں (تو بطریق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی)

امام البراقسم القشیریؒ فرماتے ہیں۔

فأخبر سبحانه أن الشهداء أحياء عند ربهم فالأنبیاء اولیٰ بذلك لتقام رتبة الكافة من درجة النبوة (الرسائل القشيرية ص ۱۸)

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے پاس جب شہداء زندہ ہیں تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بطریق اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیرطیؒ فرماتے ہیں۔

والأنبیاء اولیٰ بذلك فهم اجل واعظم۔

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور برتر ہیں۔ اور فرماتے ہیں۔

فإذا كان في الشهيد فالأنبیاء احق بذلك واولیٰ (الانبیاء الاذکیا)

جب یہ صفت شہید کے حق میں آئی ہے تو انبیاء اس کے زیادہ مستحق ہیں۔

اور تفسیر منظر ہی میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها
 رای العیوة بهم رای الشهداء
 بل حیاة الانبیاء اقوی منهم
 واشد ظهوراً آشادهای الغاج
 الم (منظر ص ۱۳۱)

میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ حیات
 شہداء کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ انبیاء
 کی حیات ان سے زیادہ قوی ہے اور
 اس کے آثار خارج میں زیادہ ظاہر ہیں۔

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادات کرتے ہوئے غور نہیں کرتے
 تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے مصروف
 عبادت ہونے کا ادراک ہو سکے کیونکہ پردہ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے غور
 نہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ فوات مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطل عن
 الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نص قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے،
 اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
 علامہ عبدالحق کی "اکیل شیح مدارك التنزیل" میں لکھتے ہیں۔

فذهب كثير من السلف الى
 انها حیات حقیقة بالروح والجسد
 ولكن لا فدرک ولا نعلم حقیقتها
 لانها من احوال البرزخ التي
 لا یطلع علیها. (اعین ص ۲۶)

بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
 حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
 ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
 جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
 حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
 دی گئی۔

علامہ سید محمود اکوسی مفتی بغداد شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذه الحیوة فذهب كثير
 من السلف الى انها حقیقة بالروح
 اور اس حیات کے بارے میں اختلاف
 کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

صالحین اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقت حیات
ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا
ادراک نہیں کر سکتے۔

والجسد ولکن لا ندو کما
فی هذه النشأة،

(روح الحانی ص ۲۶)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

حق شہداء میں نص قرآنی وارد ہے کہ وہ
زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے،
تو پھر انبیاء مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
جسمانی نہ ہوگی۔

ورد المعنی فی کتاب اللہ فی
حق الشہداء انہم احياء یرزقون
وان الحیاء فیہم متعلقہ بالجسد
فکفیف بالانبیاء والمرسلین

(فی الاوطار ص ۲۱۴)

مفسرین کرام نے "احوال البرزخ التی لا یطلع علیہا" سے اس چیز کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہدہ محسوس
نہیں ہوتی، مگر ایسی عبادات کو اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے کہ وہ
حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالم برزخ اور پردہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہدہ اور غیر
مدک ہے اور و لکن لا تقلمون کی بجائے لا تشعرون سے شعور کی نفی فرمانے کی بھی شائد یہی وجہ
ہو کہ چونکہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تو اب لا تشعرون کا مفہوم
یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ جو اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطیؒ نے البرحان کا قول ایسا ہی نقل فرمایا ہے۔

اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
شعور اس بات میں قادح نہیں کیونکہ ہم
ان کو صفت امرات پر دیکھتے ہیں، حالانکہ
وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احیاء

و ذهب آخرون الى ان الشہید
مع الجسد والروح ولا یقدح
فی ذلك عدم شعور فانیہ
فنحن نراہو علی صفة
الاموات وهم احياء.....

ولذلك قال تعالى بل احيوا ولكن
لا تشعروا فتنبه بقوله ذلك
خطا بالمومنين على انهم لا
يبدكون هذه الحياة بالمشاهدة

والعس (شرح المصدر ص ۸۵)

ولكن لا تشعرون فرمایا ہے پس اس ارشاد سے
مومنین کو خطاب کر کے متنبہ فرمایا ہے کہ وہ اس
زندگی کو مشاہدہ اور حواس سے نہیں معلوم کر سکتے۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے حیات
جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل
ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیات جسدی چونکہ عام مومنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے
محسوس و مشاہدہ ہونے کا مظنہ تھا اور پھر اس کے محسوس و مشاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیات مثل
تھا، غالباً اسی وجہ سے "لا تشعرون" فرما کر اس کا غیر مشاہدہ اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے
کہ کہیں اس کے محسوس بالحواس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جہانی ہونے کی ہی نفی نہ کر دی
جائے اور چونکہ ادراک بالحواس اور شعور کا تصور حیات جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات
کا ادراک و احساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص
روح کی حیات کو حواس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ "لا تشعرون" بھی شہداء
کی حیات جسدی ہی کی طرف متعبر ہے،

جیسا کہ علامہ سیرطی "فرماتے ہیں۔

وبهذا يتميز الشهيد عن

غيره ولو كان المراد حیات الروح

فقط لم يحصل له تمييز عن

غيره لمشاركة سائر الاموات له

في ذلك ولعلم المومنين

باسرهم حیاة كل الادواح فلم

يكن لقوله ولكن لا تشعرون

اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز

ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات

مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا

بوجہ اس کے کہ تمام اموات اس میں شریک

ہیں اور مومنین کو سب کو تمام ادواح کی

حیات کا علم بھی ہے تو پھر و لکن

لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

معنی۔ (شرح الصدور مثلاً)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات بجاۃ اولیت مقام اور افضلیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جمہور مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جدی حقیقی حاصل ہے اسی وجہ سے ”المہند“ کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات

ادھر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جسد کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ ابو داؤد کی حدیث کے الفاظ ”تعاد الروح فی جسدہ“ سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض دوسری احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی روحیں جنت میں ہوتی ہیں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواح انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ یا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے، و بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظریں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تضادم کا راستہ اختیار کر کے رد انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے اہل سنت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہم یہی وقت کا حضرت قاضی شہناز صاحب پانی پتی نے اس مسئلے پر محمد ثناء اور فقیہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان روایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجہ التطبيق ان مقر ارواح المومنین	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنوں کی ارواح
فی علیین او فی السماء السابعة كما	کا مستقر علیین یا ساتواں آسمان اور اس کی
مورد مقر ارواح الکفار فی سجین	ماند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسد	کی ارواح کا ٹھکانہ سجین ہے لیکن بایں ہمہ

فَقَبْرًا لَا يَدْرِكُ كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ
تَعَالَى وَبِذَلِكَ الْاِتِّصَالُ يَصْحَبُ أَنْ
يَعْرِضَ عَلَى الْإِنْسَانِ الْمَجْمُوعِ الْمَكْرَبِ
مَنْ الْجَسَدُ وَالرُّوحُ مَقْعَدُكَ مَنْ
الْبَعْنَةُ وَالنَّارُ وَيَحْصِي اللَّذَّةَ وَالْأَلَمَ
وَيُسَمِّعُ سَلَامَ الْذَاوِرِ وَيُجِيبُ الْمُنْكَرَ
وَالنِّكَيرَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا ثَبُتَ
بِالْحِكَايَاتِ وَالْمُسْنَدِ

(تفسیر مظہری ص ۱۲۵)

ثبوت ہر جگہ ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر علیین یا سچین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ علیین اور سچین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق و اتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا احساس و ادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فَالرُّوحُ هُنَاكَ لَهَا الْاِتِّصَالُ بِالْإِدْنِ
فِي الْقَبْرِ وَاشْرَافَ عَلَيْهِ وَتَعَلَّقَ
بِهِ بِحَيْثُ يَمْلِكُ فِي قَبْرِهِ دِيرَةً
عَلَيْهِ سَلَامٌ مِنْ سَلَامِ دُوحٍ
فِي الْوَفِيقِ الْأَعْلَى

(کتاب الروح ص ۵۴)

دیتے ہیں۔

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد المعاد میں بھی اسی طرح کی عبارت لکھی ہے، فرماتے ہیں۔

روح وہاں ہے وہیں سے روضہ منورہ میں
موجود جسم الطہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے
روح مبارک اور بدن الطہر کا ایسا قری تعلق ہے
کہ آپ اپنی قبر شریف میں نماز پڑھتے ہیں
اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب

وبعد وفاته استقرت فی الرفیق
 الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء مع هذا
 فلها اشراف علی البدن واشراق
 وتعلق بید بحیث یود السلام
 علی من سلم علیہ وبعثنا
 التعلق رای موسیٰ قاشما یعلیٰ
 فی قبرہ ۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

پڑھتے دیکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواح مبارکہ کو اس قدر وسعت حاصل ہو جاتی ہے کہ رفیقِ اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبورِ شریفہ میں موجود اجسامِ مطہرہ کے ساتھ بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ اسی تعلق کی وجہ سے اپنی اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں ۔

انما نسمة المؤمن طیر تعلق فی
 شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی
 جسدہ یوم یبعثہ واد مالک
 والنسائم والیہقی کذاب
 الشکوۃ ص

مومن کی روح پرندے کی شکل میں جنت
 کے درخت سے کھاتی رہے گی یہاں
 تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو بعثت کے دن
 اس کے جسد میں لوٹائے۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجرِ جنت ہے پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوالِ بکرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کہ تعلق جسد سے ہر خواہ وہ جسد اصلی حالتِ پریستیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا

ہو کہ جس سے ادراک نسیم دالم کا ہوسکے جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے اور ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاخر بھی ہوتا ہے خصوصی حالت نوم میں "اراداد الفتاویٰ جلد ۵ ص ۱۹۰

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب، علامہ ابن قیمؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی ان عبارات میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایات مختلفہ جمع ہو کر حیات انبیاء علیہم السلام اور قبر کے پاس سے صلوٰۃ و سلام کے سننے کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم اکھل کے بعض منتسبین دیرینہ تعلق ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق و تطبیق سے انحراف کر کے ارواح کا ابدان عنصریہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق و تحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ایاکم یوم الجمعة
فید خلق ادم و فیہ قبض و
فیہ النفخة و فیہ المعقۃ فاکثر
واحی من الملوۃ فیہ فان
صلو تکم معروفۃ علی
قال قالوا یا رسول اللہ کیف
تعرف صلوتنا علیک و قد اوت
قال یقولون بلیت فقال ان اللہ
عزوجل حمم علی الارض
اجساد الانبیاء -

بیشک ہمارے افضل ترین ایام میں سے
جمعے کا دن ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام
پیدا کیے گئے اور اسی میں انکی وفات
ہوئی اور اسی میں نفخہ اولیٰ ہوگا اور اسی
میں نفخہ ثانی ہوگا۔ سو تم جمعہ کے دن ٹھہر کر
بخیرت درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود
ٹھہر پر پیش کیا جاتا ہے صحابہ نے عرض
کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا درود
آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا جبکہ
آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہونگے آپ نے فرمایا
کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام

البراقہ ص ۱۵۰ والاری ص ۱۹۵ والناسی ص ۱۴۱

وابن ماجہ ص ۶۶ وستن الکبریٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اہل حرام
 کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔
 نیز امام حاکم نے مستدرک منہ جلد ۱ میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام
 حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہا ہے۔
 حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "تو اس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح
 کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱۴۵)
 علامہ ابن عبدالباقی فرماتے ہیں۔

فعلی هذا يكون الحديث الذي رواه حسين الجعفي عن ابن جابر عن ابي الاشعث عن اوس حديثاً صحيحاً لان رواة كلهم مشهورون بالصدق والامانة والثقة والعدالة وبذلك صححه جماعة من الحفاظ كابن حاتم بن حبان والماظف عبد الغني المقدسي وابن وحيد وغيرهم ولعنات من تكلم فيه وعلمه لبيعة بينة۔
 (المعادم ص ۱۴۵)
 اس صحیح حدیث سے امرِ ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ امرات کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

۲۔ فان ملوتکم معروضۃ علی تہارادرد محمد پر پیش کیا جاتا ہے۔
 زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفات شریف

کے بعد درود شریف کی ذکر پیش ہو گا۔ آیا صرف روح مبارک پر پیش ہو گا یا روح مبارک یا جسد اقدس کے مجموعے پر یہ عرض ہو گی؟

عقلی طور پر اس کی کئی صورتیں متصور ہو سکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرض صلوٰۃ میں روح مبارک کے ساتھ جسد اقدس کو بھی ضرور دخل ہے اور صحابہ کرام کے سوال کیفیت قرض صلوٰۃ علیک و قدرمت کے جواب میں ارشاد نبویؐ ان اللہ ترم علی الارض اجساد الانبیاء کا منشاء صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرض صلوٰۃ کی کیفیت بھی برابر ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرض صلوٰۃ و سلام روح مع الجسد پر پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوٰۃ و سلام کی یہ پیشی روح مع الجسد پر ہی پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہو گی۔

اس سوال و جواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مطہر اس طرح محفوظ ہو کہ اس کو صلوٰۃ و سلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجساد محفوظہ پر صلوٰۃ و سلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوٰۃ و سلام کا بالکل شعور و ادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جلوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر محض بے حس و بے شعور اگر اٹا محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوٰۃ و سلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس و بے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ البرادہ شریف میں ہے۔

ان الصحابة سألوا بيان كيفية	صحابہ کرام کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادهم بانہ کائن	آپ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپ
لا محاله لقول الصادق وفعلا شتبا	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض هل علی الروح الجرد او	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد النبی	شریفہ کے بعد یہ درود صرف روح مجرد پر

کجد علی احد فحق فی
الجواب ما قاله علی وجه المواب
(حاشیہ ص ۱۵۴)

یا روح متصل بجسد پر اسکا عرض ہوگا
حضور اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
اجساد مطہرہ مٹی نہیں ہوتے اس سوال

کیفیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت لاعلیٰ قاریؒ فرماتے ہیں۔

فحصل الجواب ان الانبیاء احياء
فقبولهم نیمن دهم سماع
صلوة من صلی علیهم
(مرقات ص ۲۹۹)

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
اپنی قبر شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے
وہ خود سن سکتے ہیں۔

نیز فرماتے ہیں۔

فینہ اشارة الى ان العون علی
مجموع الروح والجسد منهم
(مرقات ص ۲۹۹)

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے ارواح
اور اجسام کے مجموعہ پر ہوتی ہے۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف اہمت کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ کیف
تقرض صلوٰۃ علیک کے جواب میں بھی ہے یعنی متشاء نبوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرامؑ کے
اجساد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت مراد ہے کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش
ہو سکے ورنہ بنائے سوال و جواب میں کوئی تطابق نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مطہرہ
کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد بنی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے مجموعہ
پر صلوٰۃ و سلام کا پیش ہوتے رہنا اس پر دین ناطق اور شہادہ صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات
عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات حیات جہانی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جہانی کی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟

: دوسری حدیث "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

الانبياء احياء في قبورهم
حضرات انبياء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی
قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

(جامع میفرست) مجمع الفوائد ص ۱۶۹ جلد ۲۔

امام ابو یعلیٰ کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند باطل

صحیح ہے۔

حدیث کبیر علامہ شیبہؒ فرماتے ہیں۔

”ابو یعلیٰ کے راوی ثقہ ہیں۔“

رجال ابن ابی یعلیٰ ثقات

(مجمع الزوائد جلد ۱ ص ۲۸)

علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں۔

یہ حدیث صحیح ہے۔

وهو حديث صحيح

(السراج المنير ص ۳۳۲ جلد ۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

”اس حدیث کی بیہقی نے تصحیح کی ہے۔“

ومصححه البيهقي

(فتح الباری جلد ۱ ص ۲۵۲)

اور علامہ حضرت النور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

ودافعة الحافظ في المجلد السادس

فیض الباری جلد ۲ ص ۱۲

”بیہقی کی تصحیح پر حافظ ابن حجرؒ نے اتفاق کیا ہے۔“

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔

فتح الملہم جلد ۱ ص ۳۶۹

حضرت ملا علی قادریؒ فرماتے ہیں۔

(مرقات جلد ۲ ص ۲۱۲)

مع خیر الانبياء احياء في قبورهم

یہ حدیث صحیح ہے

”انبياء اپنی قبروں میں زندہ ہیں“

غرضیکہ جہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا

سہارنپوریؒ لکھتے ہیں: ”اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں صحیح ہے (فضائل درود ص ۳۲)“

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اصول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوگی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابویعلیٰ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابل اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیات انبیاء کی قبور شریفہ سے مرتج نسبت کے بعد اس دوسرے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین میں فائز الحیات ہیں اور ان کی حیات شریفہ کو اجسام قبریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ نسائی زہر الربی، للعلامۃ السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشيخ مبداء الدين بن المصاحب	شيخ بدر الدين فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
هذا صحيح في اثبات الحيوة	حضرت موسیٰ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے
لموسى عليه السلام في قبور	پر صحیح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ
قائه وصفه بالصلوة و انه	علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف
قائم ومثل ذلك لا يوصف	بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر
به الروح وانما يوصف به المجد	ہے کہ اس سے محض روح موصوف
وفي تحفيمه بالقبر دليل	نہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف
على هذا فانه لو كان	ہوتا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز
من اوصاف الروح لم يجمع لتفيمه	اس عمل کے قبر سے تعلق ہوتے میں بھی
بالقبر وقال الشيخ تقي الدين	حیات فی القبر پر دلیل ہے اگرچہ صلوٰۃ
البي في هذا الحديث	روح کی صفت ہوتی تو اس کی تخصیص
الصلوة تستدعي جسد احياء	قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ تقی الدین البیہکی

رمضان ۱۲۴۲
شعبان ۱۲۴۳

سندھی للعلامہ الرحمن محمد بن عبد البہادی المثنیٰ سندھی میں یہی عبارت ہے۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث حیات و انبیاء میں صرف الانبیاء احياء نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبور ہم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کر سکے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبور ہم کے الفاظ سے اس پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔ کہ یہاں محل حیات وہی جسم الطہر ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد عنقریب ہی بعد از وفات قبور میں اتارے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبور کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسام مدقونہ فی القبور میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیات انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبور ہم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یصلون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصد حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارکہ میں حیات و شعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصد حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یصلون سے ایسی بامقصد حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمال طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاص کریمہ کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں۔

بلغت کا قاعدہ ہے کہ کلام میں آخری قید محط کلام ہوتی ہے لہذا ”الانبیاء احياء فی قبور ہم یصلون“ میں مقصود کلام صلوٰۃ اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات معزوخ عنہ ہے یصلون سے پہلے حیات کا ذکر محض تمہید کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن وہی اجسام حسب سابق مشغول عبادت ہیں۔ اور اعمال حیات اور اشتغال زندگی بدستور جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ ص ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق و اجماع فرمایا ہے، مختصر طریقہ پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ البر منصور طاهر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتكلمون المعقون من
احبابنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم
بعد وفاته استلم
بہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے
ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات
کے بعد زندہ ہیں؟

نیل الاوطار ص ۱۱ ج ۵

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام البرہن الاشعری
المتوفی ۳۳۵ ھ کا عقیدہ بتلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا
تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ امام البرہان عبد اللہ بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ ھ
لکھتے ہیں

فاما ما حكى عنه وعن اصحابنا
يقولون ان محمدا صلى الله
عليه وسلم ليس نبيا في
قبره ولا رسول بعد موته فبماتان
عظيم وكذب محض لم ينطق
به منهم احد ولا سمع في مجلس
مناظرة ذلك عنهم ولا وجد
في كتاب لهم وكيف يعم
ذلك وعندهم محمد مولات
الله عليه حي في قبره .
(الرسائل القشيرية ص ۱۱)

تجربات امام البرہان الاشعری اور ان کے
اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت
محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور
نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان
عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے
کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور
نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے سنی گئی
اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت
ہے اور یہ بات ان سے نفوذ باللہ کیسے
ثابت ہو سکتی ہے جبکہ ان کے نزدیک آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں؟

انکار حیات کا تاریخی پس منظر

معتزلہ کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد صرف مکی طور پر نبی

اور رسول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے علم و احساس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں لہذا جب بھی اس شعور کا انتفاء ہوگا نبوت منتفی ہوگی، کرامیہ نے وفاتِ نبی پر انتفاءِ نبوت کی بناء کے لیے روضہ منورہ میں حیاتِ جہانی کو تحفہ مشق بنایا اور کلی طور پر حیاتِ النبی کا انکار کر دیا۔ اور کہا۔

”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں احساس و شعور کلی طور پر منتفی، میں جسم اطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ جہی کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے“ نفوذ باللہ منہ

کرامیہ کا یہ کستورِ حریب اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلط عقائد کی نسبت اکابرِ اہلسنت کی طرف کر رہے ہیں اور حیاتِ النبی کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت کے لیے جھوٹ بولنا جائز ہے، چنانچہ حاشیہ شرح نجم میں ہے۔

المراد باعتقاد حل الکذب هو جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد

اعتقاد حلہ لصلحتہ دینیۃ و یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے

ترویجِ مذہبہ مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ

(ص ۵۷) کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشاپور کے قریب ایک بہت ہی فتنہ پرداز شخص یکیندی نام کا گذرا ہے یہ شخص لطائف الخیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منصبِ وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائدِ رفض و انزال کا امتزاج تھے۔

۴۴۵ھ کے قریب اس نے وفاتِ النبیؐ اور جسدِ اطہر کے روضہ منورہ میں نفوذ باللہ سے جس وجہ شعور ہونے کے عقیدہ کو انزالِ نبوت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفاتِ قطبِ رسول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امامِ اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر دیا۔

روضہ منورہ میں حیات کے انکار سے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جواز رسول میں ہونے اور روضہ اطہر میں ہم پہلو سونے کی شانِ امتیاز کمزور ہوتی تھی ممکن ہے کہ اس انکار حیات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد روج بدن کی کلی مفارقت کے اس نظریے سے مذاہب قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتزال کو قوت مل رہی تھی۔

اس وقت امام حدیث احمد بن الحسین البیہقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابوالقاسم القشیریؒ نے نہایت قوت اور ثبات قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے عقائد جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ یہی تھی کہ حضور سلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ ہی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقت حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ ”حیات الانبیاء“ لکھا اور علامہ قیشیریؒ نے ”شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من المذمۃ“ میں ان افتراءات کے خلاف مدللے احتجاج بلند کیے، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور طبقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابوالحسن الاشعری ملاحظہ کیجئے۔

اہل سنت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبدالحسن المشہور بابی مذہب لکھتے ہیں۔

قال ابوحنیفہؒ: انہ رسول
الآن حقیقۃ و قال الکرامیہ
لا

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ

اب بھی حقیقی طور پر رسول ہیں اور فرقہ کرامیہ

والے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب

حقیقی معنوں میں نہیں۔

حضور اکرمؐ سلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ

کے بعد اب بھی اپنی رسالت اور نبوت

پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی وفات

مطبوع حیدرآباد

و هو سلی اللہ علیہ وسلم

بعد موتہ باقی علی رسالتہ

و نبوتہ حقیقۃ کما یجب

وصف الایمان للمومن بعد موتہ وذلك الوصف باق بالروح والجسد معاً لان الجسد لا تا کله الارض.....

..... انه صلى الله عليه وسلم حی فی قبره رسولاً الى الامم حقیقة لا مجازاً

(الرد فتنه البیہ ص ۵)

ان الاشعری واصحابه قائلون بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر حی یمس ویعلم

(الرد فتنه البیہ ص ۱۵)

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

بن اللہ عز وجل ثناء دالی الانبیاء ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص ۲۶) (حیات الانبیاء ص ۱۴)

علامہ ابن عقیل المنبلیؒ (المتوفی ۷۵۰ھ) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقیل من العنا بلہ وهو صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبره۔

(الرد فتنه البیہ ص ۵)

امام بدر الدین علی المنبلیؒ جنہوں نے سیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اختصار کیا ہے۔

کے بعد بھی سنت ایمان سے متصف رہتا ہے اور حضورؐ کا اپنی رسالت پر حقیقی اعتبار سے قائم رہنا روح اطہر اور جبرائیل کے ساتھ ہے.....

..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک کے لیے رسول ہیں حقیقی معنی کے ملازمے نہ کہ محض حکمی طور پر۔

امام اشعری اور ان کے سب اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ حضورؐ اور تمام قبر نزلین میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی حاصل ہے۔

علامہ ابن عقیل ضلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

لکھتے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں
زندہ ہیں اور لیا اوقات نماز پڑھتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے
زیادہ اعلیٰ کامل اور تام ہے اس لیے کہ
یہ دائمی طور پر جہد اور روح کے لیے ہے
جس طرح دنیا میں تھی۔

والانبياء احياء في قبورهم
وقد يعملون (مختار الفتاوى ص ۱۷۸)
امام علی نبی عبد کافی السبکی لکھتے ہیں۔

اما حيوة الانبياء على واصل
واقتر من الجميع لانها للروح و
الجسد على الدوام على ما كان
في الدنيا۔

(رشتاء السقام ص ۵۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی
بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء
اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ان حياته صلى الله عليه وسلم في
القبور لا يعقبها موت بل يستمر حيا
والانبياء احياء في قبورهم

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی التوفی ۹۰۲ھ لکھتے ہیں۔

ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی
تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق
مکافہ اور آپ کے جہد اطہر کو زمین
نہیں کمائی اور اس پر اجماع منعقد ہے۔

نحن نؤمن ونصدق بان
صلى الله عليه وسلم حي يورث
في قبره وان جده الشريف لا
كله الارض والاجماع
على هذا (القول البديع ص ۱۴۵)

امام سیوطی فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک
میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

حيات الانبياء صلى الله عليه وسلم
في قبورهم هو وسائر الانبياء معلومة

عندنا علما قطعيا لما قام عندنا
من الأدلة في ذلك و
قوات به الإخبار الدالة على
ذلك (فتاویٰ اور انبیاء الذکیاء ص ۷)
علامہ داؤد بن سلیمان بغدادیؒ نے ہی اس حدیث کے متواتر کہنے ہیں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المنہج الوہیب ص ۱۱)

علامہ مہرودیؒ فرماتے ہیں۔

واما أدلة حیات الانبیاء فقتضوا
ها حیات الابدان كعالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء
(روفا الوفا ص ۱۳۵)

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے مقتضی ہیں کہ یہ حیات
ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں مٹی خوراک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت ملا علی قاری الحنفی المتوفی ۱۰۱۳ھ فرماتے ہیں۔

المعتقد المعتقد انه صلى الله
عليه وسلم حي في قبره كسائر
الانبياء في قبورهم احياء
عند ربهم وان لا رواحهم تعلقا
بالعالم العلوي والسفلي كما
هنا في الحال الدنيا فهم
بحسب القلب عرشيون باعتبار
القلب فوشيون

قابل اعتقاد عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں، اور ان کے
ارواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا،
اس لیے وہ قلب کے عالم سے عرش
اور جسم سے فرشتی ہیں۔

(شرح شفاء ص ۴۲ جلد ۲)

شیخ عبد القیوم محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

حیات انبیاء متفق علیہ است
بیات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

بیش کس را در خلاف نیست
میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (ادریہ
حیات جسمانی دنیاوی حقیقی
حیات) حیات جسمانی دنیاوی حقیقی
نہ حیات معنوی روحانی الہی
(اشتقاقیات ص ۵۴)

علامہ نور الحق دہلوی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار و مقرر جمہود ہمیں است
قول مختار اور جمہور کے نزدیک یہی ثابت
کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
بعد ازاں موت زندہ و زندہ بقیات
کا ذکر پچھنے کے بعد دنیوی حیات
دنیوی (تیسرا قاری ص ۲۶۶)
کے ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلوی کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلوی ترجمہ
مشکوٰۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

”زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں
ہے حیات ان کو دہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے۔“ (مظاہر حق جلد ۱ ص ۴۳)

واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحب کے اس ترجمہ مشکوٰۃ شریف کو یہ شرف بھی حاصل
ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی نے فرمائی ہے (مظاہر حق ص ۵)
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دہلیہ تحریر فرماتے ہیں۔

”انبیاء کرام کو اپنی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتے ہوں“ (لائف قاضی ص ۱)
حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

”آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ صلی علیہ وسلم، اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم
صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”آب حیات“ میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔
(ہدایت الشیعہ ص ۱۸)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان النبین صلوات اللہ علیہم
جبکہ انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لما کانوا احياء قلا معنی سب زندہ ہیں، تو ان کی دراشت زندوں
لقریت الاحیاء منهم۔ کو ملنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

(الکوکب الدرری ص ۲۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔
ان نبی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ کما ان الانبیاء علیہم السلام احياء فی قبورہم
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔
(بذل المجہود ص ۱۱)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

(۱) ”آپ نص حدیث قبر میں زندہ ہیں“ (الکشف ص ۲۶)

نیز فرماتے ہیں۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔ کذا فی المواب
(نشر الطیب ص ۳۵)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس
کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع قلبی الودح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں
کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا یہی اعتقاد ہے۔
(اشرف المواب ص ۱۶ جلد ۲)

(۴) عرضیکہ حضور کا جسد اطہر موافقین اور مخالفین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح
ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقعہ جس سے جسم مبارک حضور مع الروح اس کیسے ہوتے ہیں
عرش سے بھی افضل ہے۔ (شیح الصدور ص ۱۵۲)

قابل غزرات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے، باجماع امت کعبہ شریف
بلکہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے، تو کیا یہ فضیلت (نفوذ باللہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح النور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو پیر مومنے مبارک جو جسدِ اطہر سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جسدِ اطہر سے متصل تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا، بلکہ لباس مبارک جو کبھی جسدِ اطہر پر چسپا ہے اس کا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جسدِ اطہر کے ساتھ اتصال یا تلبس کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قول کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جسدِ اطہر مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جسدِ اطہر مع الروح کے تلبس و اتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ نفوذ باللہ صرف بے جان جسدِ اطہر کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد النور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔

ان كثير من الاعمال قد ثبت
في القبور كالافان والاقامة
عند الدارمي وقراءة القرآن عند
الترمذي الخ۔

(فيض الباری جلد ۱ ص ۱۴۳)

(۲) ولعل المراد بحديث الانبياء
احياء في قبورهم يصلون
انهم ابتوا على هذه الحالة
ولم تسلب عنهم۔

(تجريد الاسلام ص ۳۶)

(۳) تسرف في ذكر الحيوة افعالها
لا اصلها اولاد مع الاجساد فان
اجسادهم عومت على

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں

کرتیں بلکہ افعال حیات رزق و روزی

کاموں کو بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہر حیات لہام

الادھر منہ۔

کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجداد مظلوم تھے

(تحتیہ الاسلام ص ۳۶)

پر حرام کر دیئے گئے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جن اجداد مظلوم کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجداد عنصریہ ہیں لہذا ثابت ہوا کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجداد عنصریہ کے ساتھ مع اعمال و افعال کے ثابت ہے، صرف بقادر روح کی حیات مراد نہیں ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ

اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں

اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

کما تقدروا نہ یصلی

فقبوہ باذان و اقامۃ

(فتح الملہم ص ۳۱)

اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی

کے انکار کا وہم نہ کیا جائے کیونکہ آپ کی

روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال

رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی

ہے اور اس کا بدن الطہر کے ساتھ تعلق

(۲) ولا یتوہم من هذا انکار

حیاتہ فی قبوہ الشریف فانہ لروحہ

صلی اللہ علیہ وسلم اشراقا

علی البدن المہلک المطیب

واشدقا و تعلقا بہ۔

(فتح الملہم ص ۳۱)

قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا سیّد حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ الشہاب الثاقب میں نجدی اور ان کے

فرقہ کا عقیدہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

”بعض ان کے حفظ جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا ملاقہ روح“ ص ۱۲۔

اگے تحریر فرماتے ہیں ”اب غور فرمائیے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے

مخالف ہیں“ ص ۱۳۔

(۲)۔ اپنی خود زشت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

”وہ عقائد و اقوال جو طائفہ دہابیر کے مشہور اور ماہر الامتیا زبین اہل السنۃ ونبیہم میں ان کے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں، رسالہ ”آبِ حیات“ نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے۔ (نقشِ حیات ص ۲۳ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح فقط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقہ کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علمائے دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور روح و جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثبات کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم اطہر کے درمیان اس تعلق اور حیات جسمانی کا انکار کر رہے ہیں، یا اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔
 ”جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسدِ عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔ بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔۔۔۔۔
 صرف حیاتِ روحانی کا قول جمہور علمائے امت کے خلاف ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں جمہورِ اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہورِ اہلسنت کے خلاف ہے وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔“

(”الصدیق“ طمان مجادی الادبی ص ۱۳۷)

مخدوم العلماء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں۔
 ”احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو اہل ہند میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء مجید عنصری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلے میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب سبانی مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں بچہ دم موجود اور حیات میں آپ کے مزار مبارک
 کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے
 ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب شیخ الحدیث جامعہ اتر فیہ لاہور فرماتے ہیں۔
 ”تمام اہلسنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو
 محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حقیقی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام
 مومنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے“ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۸۸)

آگے فرماتے ہیں، ”غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی
 نہیں (ص ۲۸۸)“

اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔

”یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ
 کا اجسام مبارک سے تعلق قائم ہے“ (سیرۃ ص ۲۸۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں۔

”اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک
 دونوں پر پیش ہوتا ہے“ (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳۷)

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الاراد اللہ علی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے
 لکھتے ہیں۔

”اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص
 کر سید الانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح
 نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
 جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے درود روح کا مطلب
 یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام ترقی و تہجد دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی عبادی اور جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) پھر حیب کوئی امنی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں پس اس روحانی توجہ اور التفات کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا " معارف الحدیث ص ۲۴۹

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علامہ مذہب کے بیانات اور متکلمین اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادت ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جسمانی اور دنیا والے جسم الہی سے قائم ہونے پر تمام اہلسنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملت اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہوتا رہا اور اتنے شد و مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام نقول کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب قریب ناممکن ہے۔ بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو صراحتہ بیان کرنا اور سواد اعظم اہلسنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آنا، اور اس نقطہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہونا، حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ خود ائمہ کا یہ اتفاق اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور روزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس حیات سے جس پر اہمت کا اجماع ہے۔ محض روح کی حیات مراد نہیں ہے اگر محض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انس کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عبادات اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور قبر میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اطہر سے تعلق قائم ہو کر جسم اطہر میں حیات حاصل ہے۔

”حیات دنیوی کا مفہوم“

جن ایمان امت اور اکابر ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں اس حیات

جسائی کو ”دنیوی“ کہا ہے جیسا کہ علامہ نورالمسح دہلویؒ شارح بخاری، علامہ سبکیؒ، علامہ سمهودیؒ وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور نواب قطب الدین صاحب دہلویؒ شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد اسلمی دہلویؒ کی عبارت میں ”دنیا کی سی“ کا لفظ موجود ہے نیز مسلک علامہ دیوبند کی اجتماعی دستاویز ”المنہ“ میں بھی بعینہ یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی جسد اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالم دنیا میں متصف بالیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق ہونے کی وجہ سے آپ کے لیے علم وسیع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز مراد نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لازم آپ کے لیے دیاں ثابت ہیں اور عالم برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وقاد الوفاء کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں۔

ولا یلزم من کونہا حیوة حقیقۃ	اس کے حیات حقیقی ہونے سے یہ لازم نہیں
ان یكون الابدان کما کانت	انہا کہ وہاں بھی ابدان اسی طرح کھانے پینے
فبالدنیا من الاحتیاج الی	کے محتاج ہوں جس طرح کہ اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشرب..... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع قرآن کے
الادراکات کا العلم والسماع فلا شک	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فیہ ان ذلک ثابت	(شفاء السقام ص ۱۳۳)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود و قیود یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انبیاء علیہم السلام کو ان ہی اقسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں ”طوائف قاسمیہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب بھی اس طرح ارقام فرماتے ہیں۔

”ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔“

اس لیے حیاتِ جسمانی کو نسبت سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے غرت مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتہ میں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کر دو کہ چراغ ٹٹھانے لگے اور گل ہو جانے کو ہو، بہر حال ارواحِ انبیاء کرام کو بدستور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیتِ حیات میں بوجہ اجتماع اور بھی قوت آجاتی ہے۔ اور مثل چراغ و ظلمت غرتِ محیطِ حیات و موت دونوں ممتنع ہو جاتے ہیں۔

(الصالح العقلیہ جلد ۲ ص ۲۱۲)

معلوم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسامِ عادۃً خوراک کے محتاج ہوتے ہیں قبورِ مبارکہ میں حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ طیبہ کو اس عالمِ دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبورِ مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراکِ اعظم و شعور حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور جسمانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نواب قطب الدین صاحب نے مظاہر حق میں اور علامے دیوبند نے اپنی مسکنی دستاویز ”الہند“ میں دنیا کی سی کاجلہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجہ دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراکِ اعظم اور شعور وغیرہ یعنی وجہ سے یہ حیات دنیا کی سی ہے۔

باقی رہا یہ کہ ایشی اذ ثبت ثبت بلو ازمہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام لوازم اس عالمِ برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

قول تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجہ حیات کے لوازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اس کے لوازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ عملِ حیات اور موطن بدل گیا ہے، پہلے عالمِ دنیا اور اس موطن میں حیات حاصل تھی۔

اب عالمِ برزخ اور دوسرے موطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لوازم کا استنداء کم آگیا جیسا کہ حضرت طیبی علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیات حقیقی جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقت کی آسمانی حیات جسمانی سے، حیاتِ جسدی دنیوی کے لوازم، طعام، شراب کی احتیاج دنیوی موطن اور عالم کے بدلنے کی وجہ سے، بالاتفاق ممتنع ہیں۔

حضرت مجددِ صاحبِ زمانے ہیں۔

برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از موطن
دنیوی است گنجائش ترقی دارد و
احوال این موطن نظر باشخاص متفاوته
تفاوت فاحش دارد الانبیاء و یصلون
فی القبر رشیدہ باشند
(مکتوبات ص ۲۰ چ ۱۶)

مطلب یہ ہے کہ برزخی زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الہی میں بڑھتے چلے جانے کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس موطن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جاسکتا ہے۔
تفسیر قرطبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جاسکتا ہے۔
قرطبی میں ہے۔

والحیاء التی تکون فی القبر
علیٰ ہذا التاویل فی حکم حیات
الدنیا (قرطبی ص ۲۹)

غرضیکہ عالم برزخ کو ایک جہت سے عالم دنیا سے تعلق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ حیات بھی من و جب دنیوی اور من و جب اخروی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جب طرف یعنی عالم کے لیے درجہ ہیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ منظور یعنی حیات کے لیے بھی علاقہ ظرفیت کی وجہ سے یہی دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور ایک جہت سے یہ حیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء عظیم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من و جب دنیوی اور من و جب اخروی ہے اور اس لیے دہاں کی زندگی من و جب دنیوی اور من و جب اخروی ہے۔ باعتبار اہوان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ ادراکات میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی طرح ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔
 ”ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی
 اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے
 علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً ”التصدیقات“
 میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو ”حیوة دنیویہ“ کہا گیا ہے، تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں
 ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع البدن ہے صرف روحانی
 نہیں ہے جو تمام مومنین کو بھی حاصل ہے بن کے اجسام مٹی ہو چکے ہیں۔ ”التصدیقات“ کے
 اردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی
 عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں
 ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں، مریحان پر یہ الزام
 لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع
 صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے
 ایسی لغو بات کہی ہو۔ سبحانک هذا بهتان عظیم“

(ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۹ راولپنڈی نومبر و دسمبر ۱۹۵۸ء)

پروہ عالم برزخ کی یہ زندگی کسی جہت سے دنیوی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس لیے
 اگر الابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا مائل حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے اتنی
 مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دنیویہ معنہ اور تمام احکام میں احکام دنیا کے مائل نہیں ہے، اس طرح تمام عبارات
 میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارت میں تعارض پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت
 سے ٹکراتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہلسنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور
 اہلسنت میں کوئی معتبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البتہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ فرمودہ اللہ جسم اقدس قبر اطہر میں ہے جس سے بے شعور صرف اگر نامحفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کے ساتھ سماع عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ متذکرہ حدیث حفظ اجداد انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجداد مبارک کا تحفظ اور عرض صلوٰۃ کی کیفیت کا بیان مقصود ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیات جسمانی کا ثبوت بھی ہو رہا ہے جس سے انکی قبور مبارک پر عرض کیے گئے صلوٰۃ و سلام کو وہ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت علامہ قاریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحصل العجائب ان الانبياء احياء حاصل جواب یہ ہے کہ بے شک انبیائے کرام
فی قبورهم فيمكن لهم سماع صلوٰۃ اپنی اپنی قبروں میں اس طرح زندہ ہوتے ہیں
من مطع عليهم - کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے وہ خود
(مرقات ج ۲ ص ۲۱۹) سن سکتے ہیں۔

اس لیے کہ جس اقدس میں شعور و ادراک اور سماع صلوٰۃ و سلام کی قوت کے حامل ہوئے بغیر عرض بے حس و بے شعور جب کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال کی کیفیت قعر من صلوٰۃنا علیک و قد ادمت کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اجداد مقدسہ کو محفوظ تسلیم کرنا اور اس میں میثاق اور سماع صلوٰۃ و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جواب مبارک کو سوال کے غیر مطابق قرار دے کر سوال و جواب میں بے ربطی اور عدم مطابقت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلى هذا فقولهم وقد ادمت كناية صحابہ کا قد ادمت، کہنا موت سے کنایہ
عن الموت والجواب بقوله صلى الله ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے
عليه وسلم ان الله حرم المكناية جواب میں یہ ارشاد فرمانا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین
من طعون الانبياء احياء في پر حرام کر دیا کہ پیغمبروں کے جسموں کو کھائے،
قبورهم یہاں تک کہ یہ ہے کہ انبیاء کرامؓ اپنی اپنی قبور
(حاشیہ نسائی ص ۱۵۵) میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ ترم اللہ کو صرف قدامت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاء حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدامت موت سے اور ان اللہ ترم اللہ حیات فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ ترجمان کرام کے سوال کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جس کا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات شرح مشکوٰۃ" کے حوالہ سے اوپر گذرا کہ انبیاء علیہم السلام کی قبر میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوٰۃ و سلام کو سن سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجساد مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرض صلوٰۃ و سلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور دفنوف باللہ، وہ بے حس و بے شعور جماد محض ہوں، کیسے درست ہو سکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

اس لئے لازماً مقصد حدیث محفوظیت اجساد مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجساد مقدسہ میں ایسی حیات کا اثبات بھی ہے جس سے عرض صلوٰۃ و سلام کا شعور و سماع بھی ہوتا ہو۔

اس طرح یہ حدیث حفظ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرض صلوٰۃ کے ساتھ ان کے سماع کی بھی دلیل ہے۔

دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 قال من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیاً ابلغتہ
 رواہ البیہقی فی شعبہ: "یمان وابن حبان فی کتاب الاعمال بسند جید۔"

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود بھیجے گا تو اُس کے درود کو میں خود سنوں گا اور جو شخص مجھ پر دُور سے درود بھیجے گا تو اس کا وہ درود مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ (کمالیہ سیاحین پہنچائیں گے)

(مشکوٰۃ اور اشعۃ اللمعات ص ۷)

نثر میں حدیث نے اس سمعہ سے براہ راست خود سننا ہی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔
 من صلی علی عند قبری سمعته جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود

احمد سماعاً حقیقاً بلا واسطہ پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی تحقیقی طور پر
(مرقات جلد ۲ ص ۱۸)

بغیر واسطہ کے سماعت ہوگی۔

اس حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ درمیان اقدس پر آپ
کو درود و سلام کا سماع ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ
دور سے پڑھا ہوا درود شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو درود اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔
اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: رواہ ابوالشیخ بسند جید "اسکو
ابوالشیخ نے اچھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے" (فتح الباری ص ۲۹۱ جلد ۶)
اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند یہ ہے۔

"حافظ ابوالشیخ اصغہانی" فرماتے ہیں، ہم سے عبد الرحمن الاعرج نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے
الحسن بن صباح نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اعمش نے بیان کیا، وہ ابوصالح سے، اور وہ
ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے
ارشاد فرمایا کہ

"من صلى على عند قبوري سمعته

ومن صلى على من بعيد اعلمته۔"

جلد الافہام لحافظ ابن القیم ص ۱۱۱ وقال غریب جداً (از تکیین الصدور ص ۳۱۵ و ص ۳۱۹) اس سند
کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تبدیل و توشیح کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تکیین الصدور
کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اکابر محدثین کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور جید ہے علامہ
ابن حجر نے اس سند پر جید ہونی کا حکم لگایا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاوی نے القول البدیع ص ۱۱۹ پر اور علامہ علی قاری نے مرقاۃ ص ۱۱۱ پر اور علامہ عثمانی
نے فتح الملہم ص ۳۱ پر اس کی سند کو جید قرار دیا ہے، بعض محدثین کے نزدیک توجید اور صحیح میں کچھ فرق نہیں
ہوتا صحیح کو ہی جید کہہ دیتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

ان ابن الصلاح یروی التوثیہ امام ابن صلاح جید اور صحیح کو ایک ہی قرار

بین الجید والصحیح ولذا قال دیتے ہیں اور اس لیے یقینی نے یہ نقل کرنے

البلقینی بعد ان نقل ذلك من ذلك
یعلم ان الجودة تعبر بها عن الصحة
کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہر کہ صحت
کی تعبیر جودۃ سے کی جاسکتی ہے۔
(تدریب الراوی جلد ۱ ص ۲۰۹)

اور جن حضرات نے صحیح اور جید میں فرق طوطا رکھا ہے ان کے نزدیک یہی جید کو حسن لذاتہ سے
اوپنچا مقام حاصل ہے، اور جمہور محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے تو پھر جید جس کا
مرتبہ حسن سے بھی اوپر ہے وہ بدرجہ اولیٰ حجت اور قابل استدلال ہوگی۔

غرضیکہ حدیث مذکور کی ابو الشیخ والی سند کا قابل اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرامؒ اور ابن حجرؒ
جیسے امام جرح و تعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابو الشیخ کی اسی سند سے اُمت کا
استدلال ہے، علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مردان سدی مجروح روای
آیا ہے، اس محمد بن مردان سدی والی مجروح سند سے جمہور کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ "حیات الانبیاء" میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،

ابن نافع بن محمد بن عثمان	خزرجی ہے ہم کو علی بن محمد بنی نثران نے خبر
ابن ابوجعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن	دی ابو جعفر رازی نے حدیث بیان کی علی
عبد اللہ الطیالسی ثنا العلاء بن	بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلاء بن
عمر والحنفی ثنا ابو عبد الرحمن عن	عمر والحق نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
الوعش عن ابن صالح عن ابی ہریرہ	اعش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	نے ابو ہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
من صلی علی عند قبری سمعته	فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے حجر
ومن صلی علی نائیا ابلغته	پر دور سے درود پڑھا وہ مجھ کو پہنچایا جاتا ہے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمن راوی کون ہے؟ اسکا نام اور ولایت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی
رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مردان سدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاستدال میں سدی کے ترجمہ میں
حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

"ابو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مردان"

السدي فيما ارى وفيه نظير (مات الانبياء ص ۱۴)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی سدی صغیر ہے جو کہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکر کردہ روایات کو اس کی تاکید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ وفیہ نظر کے بعد متصل ہی ”وقدمنی مایوحده“ اس حدیث کے مضمون کی تائید و تقویت گذشتہ اس حدیث سے ہوتی ہے۔ فرمانے سے واضح ہے۔

کہ امام بیہقیؒ کے نزدیک اگرچہ راوی منخور فیہ ہے مگر یہ روایت مقبول ہے متروک نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ کی نظر و جرح کو تو بیان کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا معلوم تحقیق کی کونسی قسم ہے؟

نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور امت کی تلقی باقبول بھی اس حدیث کی صحت پر شاہ عدل ہے۔

علامہ طاہر بن صالح الجزائری حافظ ابن حزم الظاہری کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث موصل ادف . اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
احداقلیہ ضعف فوجدنا ذلك حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
الحدیث مجمعا علی اخذہ والقول اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
به علمنا یقیناً انه حدیث صحیح ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
لا شک فیہ۔ یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں

(توجیہ النظر ص ۵) کوئی شک نہیں ہے۔

اسی لیے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان سدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور

عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی بالائیں والی جید سند اور دوسری احادیث حفظ اجداد انبیاء وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں ”غریب قلعاً“ کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے

کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس طائفہ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریف میں کئی جگہ آتا ہے

حسن صحیح غریب اگر غرابت صحت کے منافی ہوتی تو حسن اور صحیح کیساتھ ہر گز جمع نہ ہوتی۔
شیخ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں۔

ان الغرابة لا تتنافى
الصحة ويجوز ان يحكون
الحديث صحيحا غريبا
بلا شك غرابت صحت کے منافی نہیں
ہے اور جائز ہے کہ حدیث صحیح غریب ہو
(مقدمہ مشکوٰۃ ص ۷)

غرضیکہ غرابت کی وجہ سے اس صحیح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے
علامہ ابن تیمیہ جلیہ حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان
کی اس نزاکت جس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے
انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا سبب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے
باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں امت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ
فرماتے ہیں۔

فاخبرانه يسبح الملوقة والسلام
من القريب وانه يبلغ ذلك من
البعيد (رسائل ابن تیمیہ ص ۳۹)
آپ نے فرمایا کہ قریب سے پڑھے ہوئے
صلوٰۃ و سلام کو خود نہ سکتے ہیں اور دور سے
پڑھا ہوا پہنچایا جاتا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ کے شاگرد علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں

ومع هذا قلما اشرف على البدن
واشراق وتعلق به بحيث
يرد السلام على من سلم عليه
(زاد المعاد ص ۴۹)
مع ہذا بدن مبارک پر اسکا پرتو اور روشنی
پڑتی ہے اور اسکا بدن سے اس انداز سے
تعلق ہے کہ آپ سلام کہنے والے کے سلام
کا جواب دیتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

قد دوى ابن شيبه والداو قطع
عنه من صلى عند قبري
سمعتہ ومن صلى على نائيا
ابن ابی شیبہ وادقطنی نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے
فرمایا کہ جس نے مجھ پر میری قبر کے پاس

ابلقہ دفع اسنادہ لین لکن لہ
شواہد ثابتہ فان ابلاغ
المسلوۃ والسلام علیہ من
البعید قد رواہ اہل السنن
من غیر وجہ الم
(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳ ص ۳۱۱)

علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری روایات اور شواہد ثابتہ سے ہو رہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک بھی یہ روایت قابل اعتبار ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالبہادیؒ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
فاما ذلک الحدیث وان کان
معناہ صحیحاً فاسنادہ لا یجیح
بہ اعادة ثبت معناہ باحادیث
اخر (المصاوم النکی ص ۱۳۱)

علامہ ابن عبدالبہادیؒ بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

وهو صلی اللہ علیہ وسلم
یسبح السلام من القبر ویتلفہ
الملائکہ المسلموۃ والسلام من
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے پاس سے
سلام خود سنتے اور دُور سے فرشتے آپ کو
صلوۃ و سلام پہنچاتے ہیں۔

بعد ص ۲۸۲

علامہ ابن عبدالبہادیؒ تصریح فرماتے ہیں کہ آپ قبر کے پاس سے صلوۃ و سلام صرف سنتے ہی نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔
لکھتے ہیں۔

واما من سلم علیہ عند قبور
قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا۔

فانه يد عليه وذاك كالسلام
على سائر المؤمنين ليس من
خصائصه۔

تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ الیا
ہی ہے جیسا کہ سب مومنین سلام کا جواب
دیتے ہیں یہ صرف آپ کی خصوصیت
نہیں ہے۔

(الصارم ص ۱۳)

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین بتلاتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ نے اس اُپر
کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے ایسا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے
ایسی حیات آپ کو حاصل ہے کہ آپ سلام کہنے والوں کا سلام بنفس نفیس خود سنتے اور اس کا جواب مرحمت
فرماتے ہیں۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس عقلی استبعاد کو کہ جب روح مبارک اعلیٰ علیین میں ہے تو پھر
قبر مبارک میں روح مبارک کے اتصال سے جسم الطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے؟ سورج کی مثال
دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے۔

ومن كشف ادراكه وغلظت طباعه
عن هذا الادراك فلينظر الى
الشمس في علو محلها وتعلقها
وتأثيرها في الارض وحياة
الحيوان والنبات بهاله
(فتح الملہم جلد ۳ ص ۴۱)

اور جس شخص کا ادراک کثیف اور اس کی
طبیعت اس کے سمجھنے سے منقبض ہو تو
اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہیئے کہ وہ
کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معہذا اسکا تعلق
اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے، اور نباتات و حیوان
کی حیات اور نشو و نما وابستہ ہے۔

اگر سورج اس رفعت و بلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب
میں نباتات وغیرہ کی نشو و نما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے، تو روح مبارک
کے قبر شریف میں جسم الطہر پر فیضانِ حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟
اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ

”ارواح مبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق، اشراق و اشراق، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ
میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں۔“

کیونکہ اس تعلق و اتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں نماز پڑھنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق و اتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال و تعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ فلما اشرف علی البدن و اشراق و تعلق بہ کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اس کا جواب فرحت فرمانا بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا، اور یہی تمام اکابر علماء دیوبند اور علماء امت کا عقیدہ ہے۔
قلب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ ان کے سماع (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں۔
(فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۷۷)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔

والا ففی دائماً تعرض علیہ بواسطۃ درجۃ توفیقہ کے واسطے سے آپ پر ہمیشہ
الملاک الا عند روضۃ فیسمعها درود شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ
بمحضرۃ بذل المجمعود ص ۲۹ منورہ کے پاس حاضری کے وقت خود
سننے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

”سلام سننا نزدیک سے خود اور دور سے بذریعہ ملائکہ، (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائماً ثابت

ہے۔“ (نشر الطیب ص ۲۹)

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے سماع عند القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عرض اور سماع عند القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

قمیری حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیعین عیسیٰ ابن مریم حکما	البتہ ضرور علیٰ ابن مریم علیہما السلام نازل
امام مقتطا دلیسلکن فجا حاجا او	ہوں گے منصف اور امام عادل ہونگے
معتمدا لیا تین قبری حتی	اور وہ فح (جگہ کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ
یسلم علی ولادہ علیہ	کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پر
(المجامع الصغیر جلد ۲ ص ۱۲)	آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں
	گے اور میں ان کے سلام کا ضرور جواب

دوں گا، وقال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماع سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ عرض صلوة و سلام اور اس کا جواب آپ کی ذات گرامی سے والبتہ ہے جو جسم مع روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت علی علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا اول تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت علی علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذات گرامی کسی نبی کے لیے علی تعرف و اعجاز بنے۔ اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چاہے نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کو نوا لے کے سلام کو سنتے اور اسکا جواب عطا فرماتے

میں، جیسا کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گنڈ چکا ہے، اور آگے بھی آ رہا ہے۔

سماع موتی کی بحث

علامہ ابن قیمؒ تو ہر میت کے لیے نہ صرف سماع سلام کو ثابت مانتے ہیں بلکہ قرآن کے سننے کو بھی حق سماعت میں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

وسماع الميت للصوت من السلام والقرآن حق (انتقاء العرلاء المستقیم ص ۱۸)
حضرت ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں

فان سائر الاموات ایضاً یسمعون السلام والكلام لقرآن (۲۲۰ من ۱۸)

اور حافظ ابن قیمؒ ہر میت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ انہوں نے عبد اللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع صغیر میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبد البرؒ، علامہ عبد الحق اشجیلیؒ، ابن عبد البادیؒ، تھامنی شروکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ما من رجل یرقی قبر اخیه المومن
کان یعرفہ فلیسلم علیہ الا عرفہ
ورد علیہ السلام ام کتاب الروم ص ۱۸۱
الجامع الصغیر ص ۱۸۱ والصادق النکلی ص ۱۸۱
انتقاء العرلاء المستقیم ص ۱۸۱ (زین الادب دار

حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت
ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص بھی اپنے مومن
بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کو وہ
دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام
کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان
کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

ص ۲۹۲
۲۶۰

اس حدیث کو نقل فرما کر علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ میت
سلام کہنے والوں کو بعینہ پہچانتا اور اسکے
سلام کا جواب دیتا ہے۔

فهذا نص في انه يعرف بعينه
ويرد عليه السلام
(كتاب الروح ص ۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

ولا مانع من خلق هذا الإدراك
برود الروح في بعض بدنه
قال المنادي وقوله يعرفه
يقوم منه انه اذا لم يعرفه
لا يورد وهو غير مورد فقد
ذبحه ابن ابي الدنيا وذاوا
لم يعرفه ورواه عليه السلام

(عزیزی شریع مغیر ص ۲۸۹)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

اسا مفہوم معتبر نہیں ہے دوسری روایت
میں تقسیم ہے پہچانتی ہو یا نہ پہچانتی ہو

(قوله كان يعرفه) لا مفهوم لدقني
رواية اخرى عرفه اولم يعرفه
(شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

یہی حافظ ابن القیم اپنے مشہور قصیدہ نوذیر میں لکھتے ہیں۔

يا قُبْسِلِيمُ مع الاحسان

وهذا ورد نبينا للتسليم من

قد قاله البعوث بالقرآن

ما ذاك محتما به ايضا كما

(ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذات گرامی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ اس ذات گرامی نے فرمایا ہے جو
قرآن دیکر بھیجا گیا۔

تسليم عليه وهو والايمان

من ذاق قبر اخ له فاق

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

دد الاله علیہ حقاروحہ حتی یرد علیہ رد بیان

(النوہ ص ۱۴)

تو پروردگار یقینی طور سے اس پر اس کی روح یہاں تک کہ وہ اس کا جواب واضح بیان کو لوٹا دیتا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب سماع موتی کی احادیث کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اقول والاحادیث فی سماع

الاموات قد بلغت مبلغ التواتر

(فیض الباری ص ۴۶)

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ

والذی تحصل لنا من مجموع النصوص

واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت

فی الجملہ بالا حدیث الصحیحۃ

الکثیرۃ (فتح اللہ ص ۴۹)

بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اسکی لغزشوں سے

درگزر فرمائے کہتا ہے کہ جو چیزیں مجموعہ احادیث

سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی قرب

جانتا ہے یہ ہے کہ سماع موتی فی الجملہ احادیث

کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے۔

عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ امتلا فی ہے اور اس میں راج اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر مالکی، شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احناف کی بھی اکثریت جنہیں اکابر علماء دیوبند بھی شامل ہیں سماع موتی کے قائل ہیں، اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجرائی شرک ہوتا تو یا کابر علماء اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے، خاص طور پر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم وغیرہ وہ بزرگ ہیں کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین دہم بھی پیدا ہوتا ہر تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سد باب کرتے ہیں، مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے غلط حضرات بھی نہ صرف اس کے قائل بلکہ پر زور حامی و ناصر ہیں جیسا کہ اوپر انکی عبارات سے واضح ہو رہا ہے۔

بعض لوگوں نے لایسمعوا دعاءکم اور فہم عن دعاہم غافلوت وغیرہ سے بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتی سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلف میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔
 البتہ انک لا تسمع الموقف اور وما انت بمسمع من فی القبور سے بعض سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ پیش پیش ہیں مگر جہور نے ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جہور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتی کی روایت کے لادہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں ۔

اور صحیح علماء کرام کے نزدیک حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے کیونکہ اس کی صحت پر گوناگوں شواہد دلالت کرتے ہیں۔

والصیح عند العلماء رواية
 عبد الله ابن عمر لما من
 الشواهد على معتها من وجوه
 حشيرة (تفسير ابن كثير ۴/۳۳۳)
 علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ اپنی اس تاویل میں (انہ قال انہم الان یعلمون ان ما کنت اقول لہم حق) اس طرف جارہی ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت مردود ہے، لیکن جہور سے اس بارہ میں حضرت عائشہؓ کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول کیا ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں ان کے موافق ہیں۔

وهذا معي من عائشة الى
 ورواية ابن عمر المذكورة
 وقد خالفنا الجمهور في ذلك
 وقيل واحد بيت ابن عمر لمواقة
 من رداه وغيره عليه

(فتح الباری ۴/۳۳۳)

نیز علامہ ابن حجرؒ کتاب الغازی میں فرماتے ہیں۔

اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

ولم ينفر وعمر ولا ابنه بحكاية

ذلت بل وافقها ابو طلحة كما
تقدم للطبرانی من حدیث
ابن مسعود مثله باسناد صحیح
ومن حدیث عبد اللہ بن سیدان
نحوہ ،
(فتح الباری ص ۳۰۵/۸۶)
کی روایت ہے ۔

معلوم ہوا کہ سماع موتی کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبد اللہ ابن عمرؓ
ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن سیدانؓ بھی اس قصہ کے بیان
کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں۔ اس لیے مجاہد صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تائید کو تسلیم
نہیں کیا۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص ۳۸۵، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو طلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲
ص ۵۶۶ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۵ میں علامہ کی جائے ۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؒ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک
دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہو گئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور جمہور کی ہمنوا
ہو گئیں ہوں، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے لکھتے ہیں ۔

ومن الغریب ان فی القاضی
لابن اسحاق رواية یونس بن بکیر
سناد جید عن عائشہ مثل
حدیث ابی طلحہ فرینہ
ما انتہم باسمع لما اقول منهم
واجب احمد باسناد حسن فان
ھان محفوظا فانھا رجعت
من الانکار لما ثبت عندھا
اور بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاقؒ کے
مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے
جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے
اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ
سے ہے، جس میں ما انتہم باسمع لما اقول منهم
کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی
جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی
ہے سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس

من روایات هوالمصاحبة

لکونہالم تشہد

(فتح الباری ص ۳۸)

کی روایتیں ثابت ہو گئیں (جو موقع پر موجود تھے) حضرت عائشہؓ خود موقع پر موجود نہ تھیں۔

بہر حال مجبور صحابہ کرامؓ کا سماع موتی میں جو موقف پہلے تھا، حضرت عائشہؓ کی روایت اور تادیل
نہیں کر بھی دی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے
سہمنا تو کیا ہوتے خود حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موتی سے رجوع کر کے مجبور صحابہ
کرامؓ کے ساتھ ہو گئیں۔

حضرت مولانا عبدالمصطفیٰ عمدۃ الرعاۃ حاشیہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما رد عائشہ بعض تلك

الاحادیث فلم یقتد بہ جمہور

المصاحبة ومن بعدهم

(عمدۃ الرعاۃ ص ۲۵۷)

ان تصریحات اکابر علماء کرام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موتی کو جماعی
مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ
بلا دلیل ہی نہیں بلکہ خلاف دلیل بھی ہے۔

اوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اکابر صحابہؓ نے اتفاق نہیں فرمایا۔
اور ان کی تادیل رد فرمادی، بعد کے جن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے
ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات
سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی اکابر صحابہ کرامؓ کی تابعیت
اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے مجبور اکابر صحابہؓ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا
ہے اور اگر ان سے معاذی ابن اسحاق والی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جمید
ہے تو اس کے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے) تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جمہور صحابہ کرام کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیت سے استدلال کا جواب

منکرین سماع موتی آیت اَنَّا لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ سے استدلال کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت حجت قطع ہے۔ اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چوتھ اسماعطادع ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟ اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع نافع کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں :-

اع لا تسمعهم شیئاً ینفعهم یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو ان کو نفع دے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۳)

مطلب واضح ہے کہ آیت مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع و مقید و نافع کی نفی ہے، عامل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا مطادع سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟ علامہ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری فرماتے ہیں :-

واما استدلالها بقوله تعالى	ربا ان کا استدلال اَنَّا لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ
اَنَّا لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ فَقَالُوا	سے تو جمہور نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے
معناها لا تسمع سماعاً ینفعهم	کہ تو انکو اس طرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو
اولاً تسمعهم الا ان یشاء الله	نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر
تعالى	نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجر بھی اس پر متفق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو نافع اور مفید ہو یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :-

والنعم المصحح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہ نفس صحیح جبراً عن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

وارد ہے وہ اس تاویل پر جو آپ کے بعض
صحابہ وغیرہم نے کی ہے مقدم ہے،
اور قرآن کریم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی
نفی کرتی ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ
بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے
مرد وہ معتاد سماع ہے جو سماع کو نفع دے،
بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے
کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار کو آواز
سننے میں لیکن سمجھ اور پیروی کے جذبہ سے
سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے۔

مقدم علی تاویل من تاویل
من اصحابہ وغیرہ ولیس فی
القرآن ما ینفی ذلک فان قوله
انک لاتسمع الموتی انما
ادابہ السماع المعتاد الذی
ینفع صاحبہ فان هذا مثل
حرب الکفار والکفار والکفار لیس
الصوت ولكن لاتسمع سماع قبول بفعلة
واتباع۔
رتادی ابن تیمیہ ص ۲۹ جلد ۲

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں۔

ان زندہ کافروں کو مردوں کے ساتھ اس
لئے تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ اس چیز کو جو ان پر
پڑھی جاتی ہے سن کر نفع نہیں حاصل کرتے
جیسا کہ ان کو دلائل صریحہ الدعا اذا ولود برین
کے ارشاد میں یہودوں سے تشبیہ دی گئی ہے
کیونکہ اس حالت میں انکا سنا بعید تر ہے

وانما تشبهوا بالوقت بعدم
انتفاعهم باستماع ما یبطل علیهم
کما تشبهوا بالعم فی قوله
تعالی ولا تسمع العم الدعاء
اذا ولود برین فان اسما علمهم
فی هذه الحالة بعد۔

(تفسیر بیضاوی مصری ص ۳۱)

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ وہ سرے سے سننے ہی
نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب انتفاع ہو۔

تفسیر جلالین ص ۱۱۱ اور تفسیر السراج النیر ج ۲ ص ۱۱۱ اور تفسیر منہج ج ۱ ص ۱۱۱ پر یہی مضمون ہے کہ
کفار کو یہودوں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں
اٹھاتے، شمع بهم فی عدم الانتفاع بسا یبطل علیهم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

کفار کو بہرہ دل کیا تھا اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اٹھاتے یہ عبارت واضح ہے کہ وہ تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع۔

دوسری تفسیق :- ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مردوں کو سائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اسی طرح دوسری اس آیت کا مطلب یہی یہ ہوگا۔

ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور (پ)۔
 ان الله لا يتقدّر ان يسمع من في القبور كتاب الله فيهم بهم به الى سبيل الرشاد فكذلك لا يتقدّر ان ينفع بسوا عظم الله وبيان حجة من كان ميت القلب من اجبار عباد عن معرفة الله وفهم كتابه وتنزيله ورافع حجة (ج ۲۲ ص ۱۷۹)

بیشک اللہ تعالیٰ سنا تا رہے جس کو چاہے اور تو نہیں سنا تا قبروں میں پڑے ہوؤں کو۔ اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ جس طرح اہل قبور کو اللہ کی کتاب سن کر ان کو راہ سنت پر لانے کی قدرت کسی کو نہیں، اسی طرح یہ قدرت بھی کسی کو نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نصیحتیں اور اسکی واضح دلیلیں بیان کر کے ان مردوں کو نفع پہنچا یا اور زندہ کیا جائے جس کے بندوں میں سے اسکی معرفت اسکی کتاب کے فہم اسکے الشرح اور اسکی واضح دلیلوں کی معرفت سے بے خبر اور مردہ دل ہیں۔

نیز وہ لکھتے ہیں۔

وقوله انك لا تسمع الموت
 يقول يا محمد لا تقدّر ان تفهم الحق من طبع الله على قلبه فاما انه لان الله قد خسر عليه ان لا يفهم (ج ۲۰ ص ۱۳)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ ”بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو سمجھا دے جس کے دل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے اور اسکو مردہ کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔

اس تفسیر کی رو سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سننے کی قدرت نہیں ہے۔ تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسمع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انک لا تہدی من اجبت ولکن
اللہ یہدی من یشاء وھو
اعلم بالمہتدین
(پ ۳۰)

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنمائی کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ یقیناً ہادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر انک لتہدی الی صراط المستقیم میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہدایت دینے کے معنی میں ہادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔
علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

بقول تعالیٰ کا انک لیس فی
قدرتک ان تسبح الاموات فی ابدانھا
ولا تبلغ کلامک انھم الذین لا
یسمعون وھم مع ذلک مدبرون
عنک کذا لک لا تقدر علی ہدایتہ
الحمیان عن الحق وردھم عن
صراطھم بل ذالک الی اللہ
تعالی فانہ تعلق بقدرتہ لیسبح
الاموات اصوات الاحیاء افاشار
یہدی من یشاء در یقل من یشاء

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنائے
اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہنچ سکے
جو سننے نہیں جبکہ انہوں نے تیری
طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہو، اسی طرح
تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
اور ان کو گمراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندوں
کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس كذلك لاحد
سواء۔
(تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

جسکو چاہتا ہے اور گواہ کرتا ہے جسکو چاہتا
ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی اور
کے بس اور اختیار میں نہیں ہے۔

حضرت قاضی شمس الدین صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

قلت اذا سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الموتي تسمع كلام الحي فعني قوله تعالى انك لا تسمع الموتى باختيارك وقد رتلك كما انت تسمع الحي على ما جرى به عادة الله تعالى لكن الله تعالى يسمع الموتى كلام الاحياء اذا شهدوا انك لا تسمع الموتى سماعا يتوقب عليه القاصده (من نور اللہ مرقده حاشیہ تفسیر منظرہ ج ۲ ص ۲۵۳)

میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ مردے زندہ کے کلام کو سنتے ہیں تو ایک لا تسمع الموتی کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تو اپنے اختیار سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا اس آیت کریمہ کا یہ مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقہ پر نہیں سنا سکتا جس پر قبول کر لیا، فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدر الدین محمود العینیؒ اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجب عن الایة بان الذی یسمعها هو الله تعالى والمعنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا یسمعهم ولكن الله تعالى احياءهم حتى سمعوا كما قال قتادة - (ج ۱ ص ۹۳)

اس آیت کریمہ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کو سناتا ہے اور معنی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا یہاں تک کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فانك لا تسمع الموتى کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں۔

”یعنی جس طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے چلا جا رہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً طغنت نہ ہو ان کے حق میں سود مند نہیں، یہ ہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مرچکے ہیں اور سنے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک نیٹ اندھے کو جب تک آنکھ نہ بند نہ ہو تم کس طرح راستہ یا کوئی چیز دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندھے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں۔“

اور ان تسمع الامن یومن بآیتنا فہم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جو سن کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کر کے فرمانبردار بنیں“ (ص ۱۰۹ قرآن مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمع الامن یومن بآیتنا۔ میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں مصور فرمایا گیا ہے اس سے بھی سماع نافع ہی مراد ہے، ورنہ ظاہری طور پر اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف اپنی لوگوں کو سناتے تھے جو ایمان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سنانے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں، شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں۔

ان تسمع سماع انتقال الامن یومن لم تم نہیں سنا سکتے سماع انتفاع مگر صرف ان کو جو ایمان لائیں ام۔ (الح ص ۲۲۳)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
ان ہولاء الکفار کالعموی فلا تنفع
ہدایتک منہم لان نفعہا انما
کان ف حیاتہم وقد معف
بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری
رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ
اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

قتلًا كذلك هو لا وان كانوا
احياء الا ان هدايتك غير نافعة
لهم لكونهم مثل الاموات
في عدم الانتفاع فليس
الغرض نفى السماع بل نفى
الانتفاع به

(فيض الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)

اور سورہ روم میں اسی آیت اللہ لا تسع الموتی کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ارقام فرماتے ہیں۔
”یعنی اللہ کو سب قدرت ہے، مردہ کو زندہ کر دے۔ تم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی
بات سنوا سکو یا بہرہ دل کو سنا دو، یا اندھوں کو دکھلا دو، خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا ارادہ ہی
نہ کریں، پس آپ ان کے کفر و ناسیاسی سے طول و تلکین نہ ہوں، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے ذمہ دار
ہیں کوئی برہمت نہ مانے تو آپ کا کیا نقصان ہے۔ آپ کی بات وہی نہیں گے جو ہماری باتوں
پر یقین کر کے تسلیم و انقیاد کی غرض اختیار کرتے ہیں۔“ (تفسیر عثمانی ص ۳۳)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و
تبلیغ کے بے اثر اور غیر مفید ہونے کا افسوس ہوتا تھا اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے۔ اور
بتلایا جا رہا ہے کہ ایمان لانا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے، مردوں کو زندہ کرنا
اور ان سے اپنی بات کا منوانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان ذلک
لحی الوقت دھو علی کھل شیئ قدیر سے اس آیت کا ربط بھی یہی ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

وسا۔ سماع عدم اجابت است حق
را دلیل آنکہ این دو آیت نازل شدہ
مد دعوت کفار با ایمان و عدم
اجابت ایشان موحق را۔

سماع سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آیتیں کفار
کو ایمان کی دعوت دینے میں نازل ہوئی
ہیں اور اس بارہ میں کہ انہوں نے حق کو قبول

• (اشعۃ اللمعات جلد ۳ صفحہ ۱۷۷) نہیں کیا۔

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ انک لا تسمع الوقا کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یعنی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا“ یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لا تسمع الوقا میں اللہ کے سوا دوسروں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔

جواہر القرآن میں لکھا ہے۔

”مشرکین کے عناد و مکابره کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آ رہے، آپ کے انداز تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اس لیے آپ ان کے نہ ملنے کی وجہ سے غمگین نہ ہوں۔ پھر آگے لکھا ہے۔

”حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و انداز ہے یہ معاندین جو مہر جباریت کی وجہ سے

اپنے دل کی حیات اور سمع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں

یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ (صفحہ ۹۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الوقی سے یقینی موتی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اور مہر جباریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی سمع و بصر کھو چکے ہیں۔ ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے مقصود ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوئی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ ”یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ میں تصریح ہے کہ لا تسمع میں سماع قبول منفی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے ان تسمیع الامرنے اللہ کی تفسیر میں لکھا ہے ”البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ نہیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو ہماری آیتوں کو سن کر ان پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا جذبہ رکھتے ہوں اللہ (جواہر القرآن صفحہ ۹۱)“

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ مومن
میں جو سماع نفی اور اثبات سے محصور کیا گیا ہے۔ وہ سماع قبول ہے، تو کفار سے بھی سماع قبول
بھی منفی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحبہ بلغۃ الحیوان میں تحت آیت وما انت بمسمع من فی القبور
فرماتے ہیں۔

”یعنی بسبب ہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا
فائدہ نہیں دیتا“ (ص ۱۷۹) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ منے فی القبور سے
مردہ دل کفار مراد ہیں عرفی مردہ مراد نہیں ہیں۔

دنیا گو گفتہ اند کہ مراد ببعوثی علماء نے کہا ہے کہ موتی سے مراد وہ لوگ ہیں جن
موقف القلوب اند و قیود اجساد کے دل مردہ ہو چکے ہیں اور انکے جسم گویا ان
الیشان کہ در دے د لہائے مردہ کی روحوں کی قبریں ہیں جن میں انکے مردہ دل
افتادہ است (اشعاعیات جلد ۳) پڑے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ اپنی بے نظیر تفسیر بنیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارقام
فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سنانا قریب جگہ سے نہ کہ بعید سے وارد ہے۔
اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ
دفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے
البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا۔ پس مردوں سے بھی وہی منفی ہے“ (ص ۹۱ جلد ۸)

حضرت تھانوی قدس سرہ کے ملاحظہ ذیل سے سماع نافع کے منفی ہونے کی دلیل کا علم ہوتا ہے حضرتؒ
فرماتے ہیں و

”حدیث میں وقوع سماع مصرع ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ
یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتی سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے
اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے۔ تو یہاں وہ عدم سماع

مراد ہے جو موتی اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدم سماع تو معلوم نہیں کیونکہ اسکا مشاہدہ نہیں ہے، مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن و حدیث کو سنتے ہیں، مگر وہ سماع نافع نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہیں و جب مشبہ میں تامل ہوتا ہے پس کفار سے جو سماع منفی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہوگا نہ کہ مطلق سماع۔ (اضافات الیومیہ جلد ۵ صفحہ ۴۷) اور انکشاف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نافین نے اسکا جواب دیا ہے کہ گو آیت میں استعارہ ہے مگر مستعار منہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالعی الحقیقی کے لیے عدم سماع ثابت ہو گیا۔ بیشک نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف اتنا لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالعی الحقیقی ہونا چاہیئے اس سے التبع کا حقیقت پر محمول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز اطلاق المطلق علی المقید ہے اور سماع سے مراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتی بالعی الحقیقی سے سماع نافع منفی ہے، ضرورت اس محل علی المجاز کی جمع بین المنصوص ہے اور قرینہ اسکا خود مشاہدہ ہے نفس سماع کے منفی نہ ہونے بلکہ سماع نافع کے منفی ہونیکا۔ (صفحہ ۴۷)

حضرت مخدومیؒ کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آیت میں بطور اطلاق المطلق علی المقید سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مراد ہے۔ اور اسی عدم سماع نافع میں کفار کو موتی سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بحث، - (اس بحث میں ہم نے مولانا سرفراز خان صاحب کی مفید کتاب "الشہاب البیضاء" سے استفادہ کیا ہے تفصیل کے لیے اسکا ملاحظہ مفید ہے۔)

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں مشبہ، مشبہ بہ، وجه الشبہ، اور ادوات، حرف التشبیہ، اس مقام میں مشبہ کفار اور مشبہ بہ الموتی اور متم ہیں، نزاع اس میں ہے کہ وجہ مشبہ کیا ہے؟ وجہ شربہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حقیقتہً یا خیالی طور پر شریک ہوں۔ علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں۔

ای وجه التشبیہ هو المعنى الذى	وجہ شربہ وہ معنی ہیں جس میں مشبہ اور مشبہ بہ
قصدا اشتراك الطرفين فيه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقتہً یا
محقيقاً او تخيلاً، والمع قولہ	خیالی طور پر (پھر آگے کہا ہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشيخ عبد القاهر	شیخ عبد القاهرؒ نے فرمایا ہے کہ تشبیہ کا

التشبيه الدلالة على اشتراك
 شيئين في وصف هو من اوصاف
 الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة
 في الاسد والنور في الشمس،
 مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف
 میں سے کسی وصف کا دو چیزوں میں اشتراک
 پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف
 شجاعت ہے اور سورج میں نور
 (مختصر ص ۲)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں وہ مشبہ ایک ہی ہونی چاہیے۔
 اب اگر مشبہ یعنی کفار میں وہ مشبہ عدم انتفاع ہے تو یقین جانیے کہ مشبہ بہ الموتیٰ اور العصم میں بھی
 یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ الموتیٰ اور العصم میں حقیقتہً عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ
 قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقتہً عدم سماع ہی ہونا چاہیے مگر ان کفار میں حقیقتہً عدم سماع
 کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور بدایت کے خلاف ہے۔ اس لیے وہ مشبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا۔
 مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموتیٰ اور العصم) میں یہ عدم انتفاع حقیقتہً ہے، البتہ اتنا
 فرق ضرور ہے کہ الموتیٰ میں یہ وہ مشبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور العصم میں بوجہ عدم سماع
 کے مگر دونوں میں عدم انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی
 حضرات مفسر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو وہ مشبہ قرار دیا ہے۔ کئی حوالے اور گزرد چکے ہیں، مگر کسی معتبر
 مفسر کا حوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں وہ مشبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور العصم کا عدم سماع مشاہدہ اور بدایت سے ثابت ہے
 اب اگر الموتیٰ میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو وہ مشبہ قرار دیا جائے تو چونکہ
 یہ وہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا۔
 حالانکہ اصول استعارہ کی رو سے دونوں کا وہ مشبہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں
 دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو وہ مشبہ قرار دیا جانا ضروری ہے۔

امام فن امام عبدالقادر جرجانیؒ نے استعارہ کا موضوع اور اس کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے
 لکھا ہے۔

ان موضوعا علی ذلك تثبت بها استعارہ کی وضع ایسے ہے کہ تو اس کے

معنی لا یعرف السامع ذالک المعنی
من اللفظ ولکنه یعرفه من
معنی اللفظ بیان ذلک انا فعلهم
انک لا تقول دایت اسد الا
غرمتک ان تبشت للرجل انه ماو
للاسد فی شجاعة وشدّة
بطشه واقدامه الحقوله
فاعرف هذه الجملة واحسن
تاملها

ساختہ وہ معنی ثابت کرے جس معنی کو
سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
سے سمجھے بیان اسکا یہ ہے کہ بلاشبہ
ہم یہ جانتے ہیں کہ توجب رہا و شخص کو
کو دیکھ کر کہ جس میں نے شیر دیکھا ہے تو
تیری غرض یہی ہے تو اس شخص کے لیے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
شجاعت، سخت گیری اور خرات میں مساوی
ہے (اگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی

(دلائل الامجاز ص ۲۳ بحر الاشہاب المبین)

طرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر۔

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ وجہ تشبیہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی
سے سمجھنا ہے اب اگر لاسمع الموتی میں وجہ شبہ عدم سماع کو تسلیم کر لیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ
”مردے نہیں سنتے“ جیسا کہ نفی سماع کرنے والے اہل سی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس وجہ شبہ کو تو سامع
لفظوں سے سمجھتا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع وجہ شبہ کیسے قرار پائی؟

پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے مقصور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری دین لاسمع الموتی اور وجہ
شبہ (جو بقول نفی سماع کر نبوالوں کے عدم سماع ہے) ایک ہی ہو اور لاسمع الموتی میں اس عدم سماع کی خبر
دی گئی ہے، وہی عدم سماع وجہ شبہ ہی ہے، ایسے حسب تفسیر حیات المؤمنین شیخ عبدالقادر جرجانی اور علامہ
سعد الدین تفتارانی وغیرہ اصول استعارہ کی رو سے وجہ شبہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم
انتفاع ہی وجہ شبہ ہے، جو شبہ اور شبہ بہ دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور الصم میں یہ عدم انتفاع
حقیقتاً ہے اور کفار میں ادعاء اور مباغضت، مردہ فائدہ نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ بہ الموتی اور الصم میں تو وجہ شبہ عدم سماع بتلاتے ہیں، اور مشبہ کفار میں
عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار
نہ سنتے ہیں نہ نفع نہیں اٹھاتے ہیں

ان حضرات نے اس پر

غور نہیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وجہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ میں ایک ہی ہوتی ہے اور اسے الفاظ سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلاً اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وجہ تشبیہ کو مرکب سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بہ میں تو عدم سماع مکرر دیتے ہیں اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع حالانکہ وجہ تشبیہ مفرد ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وجہ مشبہ بہ القسم میں حقیقتہً ہے کہ چونکہ سنا نہیں اس لیے فائدہ نہیں اٹھایا اور مردوں میں بھی حقیقتہً ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو مشبہ ہیں ادعا ہے کہ کن بھی فائدہ نہیں اٹھایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بہ سب میں وجہ تشبیہ ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بہ میں حقیقی طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی درست نہیں کہ ”مردے تو مردے سے سنتے ہی نہیں، اور کفار سنتے ہیں اور نفع نہیں اٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وجہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا ضروری ہے، اس لیے وجہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وجہ تشبیہ صرف عدم انتفاع حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لائسنس الموقی کے مضمون کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ ”مردے نہیں سن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ ”آپ نہیں سنا سکتے“ تینوں میں اس تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم با اختیار ان کو نہیں سنا سکتے“ ۱۱

(معارف القرآن جلد ۶ صفحہ ۵۹)

سورہ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کا سن ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع موتی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مبارکہ ساکت ہے۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ قابل نظر ہے کہ مردے کسی کا کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۶) حضرت مولانا حسین علی صاحب دال بھچراں بلعظہ الحیران میں زیر آیت وما انت بمسمع من فی القبور فرماتے ہیں ”یعنی بسبب مہر جہارت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے، ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۲۴۹)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبور سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرتے سے
مردے ہو گئے ہیں اور سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مراد ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ اُنک لا تسبیح الموقوف کی تفسیر میں فرماتے ہیں
ق: اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ مردے نہیں سنا کرتے، ہرچند کہ مردوں سے
یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی درست ہو سکے گی جب مردے نہ سُن سکتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث
میں مردوں کا سُنا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے
کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ رفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے
مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا، پس مردوں سے بھی یہی منفی
ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مردوں کو نصیحت کرے، بیکار ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب
سے نفع ہونا تلاوت قرآن سے انس ہونا یہ دوسری بات ہے، مقصود موعظ کا نافع نہ ہونا ہے
اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن سکتا مگر اس سے (سماع)
روح کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے
واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص ۳۸)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شروع میں تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ
بھیجی درست ہوگی جب مردے نہ سُن سکتے ہوں، یہ ان بعض علماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔
جن کی طرف اُوپر اشارہ کیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرتؒ کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مردوں کا قریب
جگہ سے سُنا ثابت ہے اس لیے حضرتؒ کے نزدیک آیت میں جن علماء نے سماع منفی سے سماع نافع
مُراد لیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے، تیسرے
یہ کہ جن علماء نے وجہ تشبیہ عدم سماع کو قرار دیا ہے حضرتؒ کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماع کا منفی
ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماع نافع ضرور منفی تھا،
اس لیے سماع نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مردوں سے بھی
یہی سماع نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن

سکتا، قرآن کے نزدیک نبی ارواح کا سننا ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔

”سببش میں ہے مردوں سے سلام علیک کر وہ سُنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو خطاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی رُوح سُنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے“ (تفسیر موعظ القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا دھڑلے بغیر تعلق رُوح کے نہیں ہو سکتا کیونکہ سننا اصل میں کام ہے رُوح کا جسم اس کے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اجساد کے ساتھ قائم رہتا ہے جسکی وجہ سے وہاں تنعیم و تعذیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے، اس لیے جبہور کے نزدیک رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے سماع ہوتا ہے رُوح بالذات اور جسم تابع ہو کر سُنتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام میں جسم کے بالذات سُنانے کی نفی مراد ہے کہ بغیر تعلق رُوح کے خالی جسم نہیں ہو سکتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر رُوح کیسے سُنتی ہے جبکہ وہ علیین اور سجین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے سُنانے کی تصریح فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ رُوح کے سُنانے کو تسلیم نہ فرماتے۔

الحاصل انک لا تسمع الموتی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتی کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منعقد ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ استغانت کے معنی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سو اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مشتقیٰ کیا ہے اور دلیل جوازیہ ہے کہ فقہانے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت معصرت کا عرض کرنا لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۹۹ و ص ۱۰۱)

معلوم ہوا کہ عام موتی کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی روشنی میں کسی جانب کو ترجیح تو دی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر رد و سری جانب کو بالکل باطل نہیں قرار دیا جاسکتا، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دلیہ بند بھی فرماتے ہیں۔

”عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے۔ جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں۔“

(فتاویٰ دارالعلوم ص ۱۰۱ ج ۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کرام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہاء کا انکار ہے اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے، حضرت گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

”یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور حق ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا حق ہونا اجماعی مسئلہ اہنت کا ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۰۱ ج ۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحب نے باوجودیکہ عام موتی کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریرات حدیث کے ص ۶۱ و ص ۶۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے حدیث :-

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت

قال ما منكم من احد ليسلم على
الارد الله على روحى حتى
ارد عليه السلام -
(تحريرات حديث ص ۲۱)

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص بھی مجھ پر
سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر توجہ فرماتا ہے
میں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا
ہوں۔

دوسری حدیث :-

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند
قبری سمعته ومن صلی علی نائیبا
ابلقنتہ - رواہ البیہقی فی شعب
الایمان مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۲
تحریرات حدیث ص ۲۱۱

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے
ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے
میرے قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود
سنتا ہوں اور جس نے دُور سے درود شریف
پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

حضرت مولانا مرحوم نے یہ حدیثیں پیش کی ہیں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے
صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مرحوم عند القبر سماع صلوٰۃ و سلام کے قائل ہیں۔
دوسری حدیث کی تحقیق تو گذشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث ما منکم الم کے بارہ
میں مختصر طریقہ پر ضروری تحقیق پیش خدمت ناظرین ہے اس حدیث کے الفاظ ابوداؤد شریف میں اس
طرح ہیں۔

ما من احد لیسلم علی الارء اللہ
علی روحی حتیٰ ارد علیہ
السلام۔ (ابوداؤد ص ۲۹۹ و مسند احمد ص ۵۲۶)

کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ
کہ اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے
یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں روایت ثقات (فتح الباری ص ۲۷۹ جلد ۳) اسکے راوی ثقہ ہیں۔ اور علامہ
عزیزیؒ لکھتے ہیں اسنادہ حسن، (السراج المنیر ج ۳ ص ۲۷۹) اس کی سند حسن ہے، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے
ہیں صحیح النووی فی الاذکار (ص ۵۱۳) امام نوویؒ نے اپنی کتاب اذکار میں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن تیمیہؒ

کہتے ہیں واتفق الاثمة علی انه مسلم عند زیادته وعلی صاحبہ لما فی السنن عن ابی
ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من رجل یتسلم علی الاراد اللہ تعالیٰ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام وهو حدیث بیحد، (فتاویٰ ج ۲ ص ۳۱۱)

”حضرات ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور
حضرت عمرؓ کی قبور کی زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیے کیونکہ سنن (ابوداؤد) میں
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
محبہ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح (توجہ) لوٹا دیتا ہے، یہاں
تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔“

علامہ انور شاہ صاحب اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں، روایت ثقات (عقیدۃ الاسلام ص ۵۵)
رفیع اللہ ج ۱ ص ۱۳۳، اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث باطل حدیث اور صحیح ہے اور اس کے تمام راوی
ثقة ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام مرفن الدین ابن قدامہ الحنبلیؒ نے اس روایت میں لیسنہ کے جملہ کے بعد عند قبرہی کے
الفاظ بھی نقل کیے ہیں (مفتی جلد ۳ ص ۵۸۸) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں
ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب عنایت
فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اتنی بات سب کے نزدیک
مسلمہ اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور
میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے غالی
رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلوانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا
ہے اس بنا پر اکثر شارحین نے روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک
کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی و جلالی تعلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی
ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو درروح سے تعبیر فرمایا گیا۔

(معارف الحدیث جلد ۷ ص ۱۷۸)

حضرت مولانا ستید حسین احمد صاحب مدنی ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

اگر لفظ الی روحی فرمایا گیا، بتواتر آپ کا شبہ وارد ہو سکتا ہے۔ الی اور علی کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علی استعلاء کے لیے ہے اور الی نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ جسم اطہر سے بالکل خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم اطہر کی طرف لوٹایا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد ۲۲ ص ۲۲۸، ص ۲۲۹)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ارشاد فرماتے ہیں۔

”اس حیات میں شبہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ میری روح جو ملکوت و جبروت میں متفرق تھی جس طرح کہ دنیا میں نزول وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے افادہ ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں اس کو درروح سے تعبیر فرمایا کذبت اللغات“
(نشر الطیب ص ۲۱۱)

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے

فرماتے ہیں۔

”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی روح پر قنوج کو اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تجلیات اللہ سے جو توجہ مجنوبیت و محبت تمامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبداء انکشاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبساط الی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالقابض ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے انداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور حیلہ کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام اتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لیے اس سے مطلع ہو کر جوہر حسن اخلاق ذاتی جواب سے شرف فرماتے ہیں۔“ (آب حیات ص ۱۷۱)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ روح سے کیا مراد ہے؟ اسکا صحیح مطلب معلوم ہو جانیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار روح کا دلپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر عود روح کا سلسلہ قائم ہونا سمجھ سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ عود روح کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارق اور جدا ہوئی ہو۔ حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات مستمرہ کے خلاف ہے؛ اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارقام فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وجہ اشکال فیہ ان ظاہرہ ان	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم
عود الروح الی الجسد یقتضی انفصالہا	کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم
عندہ وہو الموت وقد اجاب العلماء عن	سے الگ ہو اور یہی موت ہے علامہ نے
ذلک باجوبة.....الخاصہ انہ	اس کے کئی جوابات دیئے ہیں..... پانچواں
یستغرق فی اموالہ الملاء الاعلی	جواب یہ ہے کہ آپ ملا اعلیٰ کے مقامات میں
فاذا سلم علیہ رجع الیہ	مستغرق رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام
فہمہ لیجیب من سلم	کہتا ہے آپ کی توجہ اور فہم آپ کی طرف لوٹ آتا
علیہ	ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب
	دے سکیں۔

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دیوبند جہم اللہ کی عبارات میں اُوپر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود روح پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرمادیا، پہلے حوالہ گزر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہنت و الجماعت کا مذہب قرار دیا ہے، اور بدن الہر سے روح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہونا، فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح الباری کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۳۱ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو آجکل عامیانہ بلکہ گستاخانہ انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسکا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟

حضرت علامہ ابن حجرؒ نے اس اعتراض اور جواب کو ان نظموں میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد یتشکل ذلک من جهة اخرى اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال
وهو انه يستلزم استغراق الزمن كله کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ
فی ذلک لا تقال الصلوة والسلام في آپکا سارا وقت ہی سلام کے جواب لوٹانے
انقطاع الاذن لمن لا یجی کثرة اجیب میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر
بان اموال الآخرة لا تدرك بالعقل اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپکو
والحوال البرزخ اشبه بالحوال الآخرة پہنچتا ہے جو احصا و شمار سے باہر ہے۔
(فتح الباری ج ۳ ص ۳۶۶)

اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے
معاملات عقل سے نہیں سمجھائے جاسکتے
اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔

عقلی استبعادات:-

درحقیقت حضرت علامہ ابن حجرؒ نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و غریب بنیادی اصول بتلایا ہے کہ احوال برزخ احوال آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوال آخرت کو عقل محض سے نہیں سمجھا جاسکتا اسی طرح معاملات برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اسکا جواب بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھ میں نہیں آسکتے، معتزلہ وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آ سکے تو انہوں نے انکا انکار شروع کر دیا، آجکل بھی بہت لوگوں نے معتزلہ کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور جوابات ان کی عقل و فہم سے اُوپنچی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اسکا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ جرات اور بے باکی سے رو

کر دیتے ہیں حالانکہ ماورائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلے میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو بحیرہ چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح اور صریح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اسکا جواب بھی قراب ان حدیثوں کے مقابلے میں عقلی قیاسات اور خیالی شکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو نفی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سُننے میں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابل قبول اور مردود ہیں حضرت سلف اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کو سُننے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کر لیا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہ بالکل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسموع اور واجب العمل ہوگا، احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو احادیث سے ثابت نہیں ہے، دوسرے نزاعات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وہی اس کی مکلف بھی ہے۔ اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعے حتیٰ کو پالینے میں اجر و ثواب کا استحقاق بھی ہوتا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کرایا جاتا تو امت اجتہاد اور حق کی طلب میں اسکا فی سنی کے اجر و ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر نصوص کے دلالت و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسلمہ قواعد و ضوابط کی حدود کو توڑ کر اور ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں احادیثِ سماع کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے، حالانکہ نص کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :-

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدمِ سماع موقفی پر استدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کی سفارشی بنانا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثابت ہوتا ہے، مثلاً یہ آیت کریمہ

ويعبدون من دون الله مالا
يفهم ولا ينفهم ولا يتولون هؤلاء
شفعاء عند الله

اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے
ور سے اس چیز کی جو نہ نقصان پہنچا سکے
ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے

(پہلے سورہ یونس)

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبور استشفاع اور علی الخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا منوع ثابت ہو رہا ہے۔

اگر آیت مبارکہ میں منہ دونہ اللہ سے اسنام و اونان کے علاوہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ ص ۵۵ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا منوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مراد ہے جو غائبہ حاجات میں ہو۔ قبر کے پاس سے سفارش کی درخواست والتجاہد کو تا یہ سفارش منوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو زندہ بزرگ سے بھی دعا کی التجا کرنا منوع ہوگا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور امت مسلمہ کا تعامل سہی اس پر رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دعا کی درخواست لیکر آتے تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے، ہماری شریف جلد ۲ ص ۸۸ میں روایت ہے: ”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے مددہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں“ آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشے، وہ بی بی کہنے لگیں، تو بس صبر کرتی ہوں، اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی توسل و استدعا کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یٰٰند اکنداں بندہ مقرب و مکرہا کہ اے
بندہ خدا ولی وے شفاعت کن مراد
بحواہ از خدا تعالیٰ مطلوب مراد اقصا کند
حاجت مرا پس نیست بندہ درمیاں مگر
وسیلہ و قادر و معطی و مسئل پروردگار است
تعالیٰ شانہ و دروے پیچ شائبہ شرک
نیست چنانچہ منکر وہم کردہ اک چنان است
کہ توسل و طلب دعا از صالحان و دوستان
خدا در حالت حیات کند و اک جائز
است بالاتفاق پس اک چرا جائز نباشد،
فتاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۱۵۸

یا یوں صدا بلند کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کے
مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ
کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ
سے میرے مطلوب کے پورا کر نیکی التجا کرتا
کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس صورت
میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر
دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے
وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے
اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک
بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا وہم ہے
اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب
اور نیک بندوں سے انکی زندگی میں کوئی
توسل کرے اور دعا کی درخواست کرے
اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال و جواب مختصراً
ملاحظہ کیا جائے۔

السؤال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و اولیاء کرام
و شہداء عظام و صلحاء عالی مقام بعد موت شان
استمداد باین طرہ کہ یا فلاں از حق تبارک و تعالیٰ

حاجت مرنجواہ و شفیع من شود دعا برائے
 من بخواہ درست است یا نہ ؟
 جواب :- استمداد از اصوات خواہ نزد قہر
 باشد یا غائبانہ بے شبہ بدعت ست۔
 در زمانہ صحابہؓ و تابعینؓ بنور لکین اختلاف
 است در ان کہ بدعت سیئہ است یا حسنہ
 نیز حکم مختلف می شود باختلاف طریق استمداد
 اگر استمداد باین طریق است کہ در سوال
 مذکور است پس ظاہراً جواز است زیرا کہ
 درین صورت شریک نمی آید و مانند استمداد
 از صلحاء بدعا و التجا در حالت حیات ام
 (فتاویٰ عزیزی جلد ۱ ص ۸۹)

استمداد کا جو طریقہ دعاء کی درخواست کرنا، سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اس
 طریقہ سے میت سے دعا کرنے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں۔
 قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔
 ”قبر سے اس طور دعا کرنا کہ اے صاحب قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور شرک بالاتفاق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دعا کرو، تو اس بات میں
 اختلاف ہے، شکرین سماع موتی اس کو لغو ناجائز کہتے ہیں اور مجربین سماع جائز جانتے ہیں“
 (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کی عبارات سے واضح ہے
 کہ قبر کے پاس دعا کی درخواست کرنی اور دعا کے لیے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارشی بنانا
 جائز ہے، اور شفعائنا عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارشی بنانا
 اسی زمرہ میں داخل ہے، کیونکہ اس سے علم غیب وغیرہ شریک عقیدے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعا

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شرکیہ کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہاء کرامؒ عند القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہاء کرامؒ اور ائمہ عظامؒ نور الایضاح سے لیکر فتاویٰ عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعا مغفرت کے جواز کے مقرر ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا کرنا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شرکیہ ہے اگر اس استشلاح میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرامؒ اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرامؒ کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے حبیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الزہریؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں (وفاء الوفا ص ۲۱۱ جلد ۲) (البدایہ والنہایہ جلد ۲ ص ۱۷) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص ۲۵۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص ۱۴۰ جلد ۲ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آرہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے خطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا دلائی کی درخواست کی تھی) بہر حال اس واقعہ سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرامؒ نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلا تکبر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سمجھ ان حضرات صحابہ کرامؒ کو تھی وہ بعد میں انبیاءوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماع موتی پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن اضل ممن يدعو من دون الله ليجيب "اور اس سے بہکا کون ہے؟ جو پکارے

لہ الخ یوم القیمہ وہم عن دعاہم غافلونہ

اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ پہونچے اس کی
پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں
ان کے پکارنے کی۔

قاضی بیضاوی وہم عن دعاہم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔
لانہما اما جمادات و اما عباد مسخرون مشغولون باحوالہم
(تفسیر بیضاوی ص ۲۴۳)
اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (بت) ہیں اور یا تابع
فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و
مشغول ہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ عباد ہیں ان میں سُننے کی صلاحیت ہی نہیں
یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماع اس لیے نہیں کہ وہ سُننے نہیں اور ان میں
سُننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل
اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات
بھی نہیں تو ان کا نہ سُننا بوجہ عدم توجہ اور بے التفاتی کی وجہ سے ہے۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔

لانہما اما جمادات لا یسمع و لا یعقل و اما عباد مسخرون مشغولون
باحوالہم کعبیدی و عتین و الملائکۃ
(ص ۳۱۲)
یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سُننے
میں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے
ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے
حضرت عیسیٰؑ، حضرت عزیرؑ اور فرشتے
(علیہم الصلوٰۃ والسلام)

حضرت حکیم الامت تھانویؒ لکھتے ہیں۔

”جمادات تو بوجہ عدم قوت سامعہ کے اور ذوات الارواح میں بایں معنی کہ عیسیٰؑ
کے کفہ معتقد تھے کہ سماع لازم و دائم اور مفید ہے۔ وہ منہی ہے۔“
(بیان القرآن ص ۱۱۳)

علامہ آلوسی بغدادیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

نہ دہنستے ہیں نہ وہ ہانتے ہیں اس لیے
 کہ اگر وہ مجاہد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
 العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
 مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں مصروف
 ہونے کی وجہ سے اس کاروائی سے بے خبر
 ہیں اور یادہ ایسی جگہ ہیں جس میں ہونے کی وجہ
 سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
 پکارنے والے کی پکار کو دور ہی کی وجہ سے
 وہ نہیں سنتے جیسے آج کے دن حضرت عیسیٰ
 علیہ السلام اور یا سلیعہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے
 کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
 اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
 اس ناپسندیدہ بات سے ان کو ذکر پہنچائے
 اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں میں سے ہیں
 مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو من دون اللہ
 سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مردہ ہیں تو وہ
 اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہذا غافل ہیں)
 اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
 ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
 نہیں اور اس سے سماع محقق نہیں ہو
 سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلب
 بدر والوں کا سماع اور اس میں کام ہے
 انکا بعض حصہ پہلے گزر چکا اور اگر وہ

لا یسمعون ولا یدعون اما ان
 کان المدعو جماد اظہار واما
 ان کان من ذوی العقول فان کان
 من المقبولین المقربین عند اللہ
 تعالیٰ فلا تشتغال عن ذلک
 بما هو خیر من الخیر وکونه
 فی محل لیس من شانہ الذی
 فیہ ان یسمع دعاء الداعی
 للبعد ضعیفی علیہ العلوۃ والسلام
 الیوم اعلان اللہ تعالیٰ لایمومن سمع
 عن سماع ذلک لانه لکونہ مما
 لا یرضی اللہ تعالیٰ بولہ لیس
 وان کامن اعداء اللہ تعالیٰ لشیاطین
 الجن والانس الذین عہد من
 حود اللہ فان کان متیا فلا تشتغال
 بما هو فید من الشوقیل لان
 المیت لیس من شانہ السماع
 ولا یتحقق منہ سماع الامعجزۃ
 لسماع اهل القلب فی هذا
 الکلام تقدم بعضه وان کان جافان
 کان یبید امثلا فالامور ظاہر وان
 کان قریبا یصل العاشہ فقیل
 الکلام بالسبۃ البد بعد تاویل

الغفلة بعدم السماع على التعليل
لندرت هذا المنفـ
زنده ہیں اگر وہ مثلاً دور ہیں تو معاملہ بالکل
واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے
کہ انکی نسبت یہ کلام بعد اس کے کہ غفلت سے
مراد عدم سماع ہو تغلیب پر ہے کیونکہ یہ قسم بالکل
نادر ہے۔

اگر وہ قریب ہو اور اس کے حواس بھی صحیح و سالم ہوں اور غافلون کے معنی بھی عدم سماع لیے جائیں تو چونکہ یقیناً
اقسام کے مقابلہ میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو یقیناً اقسام (جہاد، مقبول الہی ہو کر خوشی میں مشغول، اور دور رہنے والے اور بے
سہرا اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ) کے طائفہ سے تغلیباً یہ ارشاد ہو جائے کہ سب غافل اور بے خبر
میں مالا محکم ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تغلیباً ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من و نستجیب میں بھی تغلیب ہے ذوالعقول کی غیر ذوی العقول پر کیونکہ من لا
یستجیب میں ذوی العقول کے ساتھ غیر ذوی العقول جہاد بھی شریک ہیں اس کے باوجود من لا استجیب
تغلیباً کیا گیا ہے جو ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔

اومی قریب ہو اور اپنی کسی معروفتیت اور فکر میں منہمک ہو تب بھی بات نہیں سنتا قریب سے
بھی بات سننے کے لیے توجہ اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پکار کی تفصیل :- دعا اور پکار نادغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اگر ان الفاظ
سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحب قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعاء
اور پکار منوع اور شرک ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص زندہ بزرگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا الہی
چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ غرضیکہ جو چیز شرک ہے
وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی صورت میں ہے جبکہ اس
زندہ یا وفات یافتہ سے اپنی حاجت بر آری اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب
گنگوہیؒ نے فرمایا ہے ”مورے اس طور دعاء کرنا کہ اے صاحب قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ
حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۳) اور فرمایا ”دوسرے یہ کہ صاحب قبر سے
کہے تم میرا یہ کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔“
(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۴)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

دعا اذان خراستن حرام است (ملا بد منہ ملا) دعا ان سے کرنی حرام ہے

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرحوم علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

”وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بے نظیر ص ۴۸)

اس دعا سے بھی یہی مشرکانہ دعا مراد ہے جسکا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”البتہ عوام کا سا اعتقاد اثبات کہ اسکو حائز و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے۔“

(التکلیف ص ۴۲)

حضرت تھانویؒ توسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”توسل بالخلق کی تین تفسیریں ہیں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا جیسا مشرکین کا طریقہ

ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (لہذا درالنظر ص۔)

حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

”مگر چونکہ محتاج اور مستغنی محتاج الیہ کا پکارنا عبد اہل بیت ہے اور عوام اپنے خیال خام میں اولیاء کو

قادر اور متصرف بمعنی غنی اور محتاج الیہ سمجھتے ہیں؟ (تہال قاسمی ص ۱۸)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا کہ دور دراز سے

بھی وہ ہماری پکار سنتا اور ہماری حاجت روائی کرتا ہے منوع اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے

اور ان کی اسی دعا خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وہم عن دعائهم غافلون میں فرمایا

گیا ہے۔

اسی طرح آیت دیوم نخثر ہم جمیعاً میں ان کنا عن عباد تکم لغفلین کا مطلب بھی

یہی ہوگا کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طرف

کرنے، نذر و نیاز دینے یا دور دراز سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اوپر گزر چکی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔
 حضرت حکیم الامت تھانویؒ انے گناہن عباد تصح لغفلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان
 کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے
 اور اگر اور معبودین مثل ملائکہ وغیرہم کو بھی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم ملائکہ وغیرہم کا
 محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں۔ (بیان القرآن جلد ۲ ص ۱۸۱)
 ان آیات کا مفہوم تفاسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ جیسی پکار اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے
 وہ منفی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوہم لایسمعوادعائکم
 ولو سمعوا ما استجابوا لکم
 الا یتہ۔

حضرت قاضی شمس الدین صاحب پانی پتی حنفیؒ لکھتے ہیں،

ان تدعوہم تقنا حاجاتکم لا
 یسمعوادعائکم لانہا جمادات
 ولو سمعوا علی سبیل الغرض او علی
 تقدیر کون بعضهم ذاشعور کابلیں
 ما استجابوا لکم لعدم قدوتہم علی
 الانفاع اولبتوتہم واما تدعون
 لہم من الالوہیۃ کعیسیٰ
 وعنیز والملائکۃ

اگر تم ان کو پکارو تو وہ نہیں تمہاری پکار،
 اور اگر سن بھی لیں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں
 (اور نہ تمہارا کام کر سکیں)
 اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے
 لیے تو نہ سنیں وہ تمہاری پکار کیونکہ وہ جمادات
 ہیں اور اگر وہ تمہاری پکار سن لیں یعنی فرضی
 طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے
 بعض ابلیس کی طرح شعور والے ہیں نہ پہنچ
 سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو نفع پہنچانے
 کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے
 اور تمہاری اس کاروائی سے کم تم ان کیلئے
 الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو بیزار ہیں
 جیسے حضرت عیسیٰؑ حضرت عزیزؑ اور فرشتے
 علیہم الصلوٰۃ والسلام،

(تفسیر مظہری جلد ۱ ص ۱۸۱)

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دعاء اور پکار کے سُنانے کی نفی اس آیت کریمہ میں لایسعوا سے کی گئی ہے اس سے مراد وہ دعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالغرض اگر وہ اس کو سُن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع پہنچانے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعویٰ الوہیت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مراد کو پورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبوة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد کے قاعدہ سے آیت میں تذکرہ کا مخاطب عام ہے اور بوجہ آیت کے مکی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور دعویٰ میں بھی بت اور غیر بت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعا سے مراد خاص دعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دعاء اور پکار کو نہیں سُن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعا کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً یوں نہیں فرمایا لایسعوا الدعاء بلکہ دعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دعاء مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی بے نظیر تالیف ”احکام القرآن“ میں ارشاد فرماتے ہیں:

بستدل به علی عدم سماع
الموتی علی احتمال ان یکون الخطاب
مع عبدة الملائکة وعیسى
وعزیز علیہم السلام فانه تعالی
یقول (لایسعوا دعاءکم) والحق
ان الآية لا تنفی مطلق سماع
الموتی بل اسماع الخاص من
افراد مخصوصة وهو سماع دعاء
المشرکین من الذین عبدوهم

وانت تعلم ان نفی العاص لا
یتلزم نفی العام فبقیت مسئلہ
نفی سماع الموقوف محتلة
لوجہین،

اور حضرت مفتی صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوہم لایسعود عا کم
الایۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی یہ بت یا بعض انبیاء یا فرشتے جن کو تم خدا سمجھ کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت
پکار دے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہ سکیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء
اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سنتے ہیں“ اگے فرمایا
”اگر بالفرض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو پھر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ
ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے“ (ص ۳۶۹)
معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو
غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونیکے عقیدہ پر مبنی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرنے کی غرض سے ہو، یہی
غائبانہ پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی دعا کو والذین تدعون من دون اللہ ما یملکون من قلیب...
وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوہم لایسعود عا کم کو اسی دعا کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات
میں نہ تو مطلقاً دعا اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے، اور نہ ہی مطلقاً دعا کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث :-

قبر کے پاس سے عام موتی کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آ رہا ہے البتہ
سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی
قبر کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”مسئلہ سماع موتی کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اسکا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترجیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں۔ بحث کے آخر میں فرماتے ہیں۔
 ”الحاصل راجح مذہب عدم سماع لا ہے، حسب قواعد پس احادیث سماع میں تاویل مناسبہ
 ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے۔ (لطائف رشیدیہ ص ۹۸)

السلام علیکم یا اہل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔
 ”اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتی کے
 قائل ہیں، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں، علاوہ ازیں ان کا استدلال
 اور روایات سے بھی ہے الخ (الکوکب الدری جلد ۱ ص ۳۱۹) اور جو حضرات سماع موتی
 کا انکار کرتے ہیں۔ ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں۔
 ”سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے، سلام کرنے کو کوئی منع
 نہیں کرتا۔ بہر حال یہ مسئلہ مختلف ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم
 رشیدیہ احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۹۹)

اور استعانت کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ
 میرا کام کر دیوے، اس میں اختلاف محکم کا ہے، محمد ز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں
 اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، سو اس کا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام
 کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جوازیہ ہے
 کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا
 لکھا ہے، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹، ۱۰۰)

حضرت گنگوہیؒ اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتی کے حضرت امام صاحب
 قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ یقین میت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں؟ فرماتے ہیں۔

”مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید
 ہوتی ہے، پس یقین اسی مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت
 روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب کئی سوالوں کے جواب میں جن میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحب موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کلمہ عرق معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے انجاء کرتا ہے جو سن بھی نہیں سکتا، فرماتے ہیں۔

”سماع موتی میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہ کے زمانہ سے ہے، بہت

سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں جن

سے عدم سماع موتی معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں

کرتے اور استدلال عدم سماع کا آیت اُنْ تَلَّحَ الْمَوْتُ وَفِرْمَا سے کرتے ہیں

اور مجتہدین کا استدلال حدیث ما انتم باسبع منهم الخ اور حدیث سماع قرع نعل سے

ہے، اور آیت مذکور کا ”جواب دیتے ہیں کہ نفی سماع قبول کی ہے غرض یہ مسئلہ مختلف فیہ

ہے اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء

کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتی میں اختلاف ہوا تو اس

میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ

میری فلاں حاجت پوری فرما دے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا، البتہ احتیاط یہ ہے کہ اس طرح

دعا کرے کہ یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما اور میری

حاجت پوری فرما۔ (فتاویٰ دارالعلوم جلد ۴)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔

باب قول البیت دھو علی الجنائزۃ باب اس میں کہ مردہ چار پائی پر ہوتا، ہا کہتا

قد مونی واعلم ان مسئلۃ کلام ہے مجھے اُن کے لئے چلنا چاہیئے کہ

البیت وسماع واحدۃ وانکس حائنیۃ میت کے کلام کرنے اور اس کے سماع

المصروف رسالۃ غیر مطبوعۃ کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اس وقت حنفیوں

نعلم ان القاری ان احدا نے اسکا انکار کیا ہے اور حضرت طاعی قادری

من الاستنالم ینذہب الخ کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے

انکار ہوا دنیا استنبطوہا من
مسئدہ فی باب الایمان دھ
حلف رجل ان لا یسلم فلا ناکلمہ
بعد ماد فن لا یحفت قال
القاری ولا دلیل فیہا علی
ما قالوا فان صغی الایمان علی
العرف وہم لا یسمونہ کلاماً
ائمہ احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع
کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیقی بات یہ ہے
کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ
سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور
وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ
فلاں سے کلام نہیں کریگا پھر اس نے اس
سے اسکے دفن ہونیکے بعد کلام کیا تو حاکم
نہ ہر گام علی قاری فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ سے
عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ابن حضرت
نے کہا ہے چوتھے قسموں کا دار و مدار عرف پر ہے
اور اہل عرف اس کو کلام نہیں کہتے البتہ

پھر آگے فرماتے ہیں۔

فلا ناکلف غیر محلہ سیماء اذا
لو ینقل عن احد من
المتن ادھم اللہ تلافی فلا یبد بالتزام
السماع فی الجملة ،
رفیض الباری جلد ۲ ص ۴۶۹

پس سماع موتی کا انکار بے موقع ہے خاص
طور پر جبکہ ہمارے ائمہ احناف میں سے کسی
سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ فی الجملة سماع
کا التزام کیا جائے:

ان حضرات کی عبارات اسے واضح ہو رہی ہے کہ سماع موتی (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات
صحابہ کرام سے اب تک امتلائی چلا آ رہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت علامہ
قاری، حضرت گنگوہی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مولانا محمد نذیر شہید صاحب کے ارشادات کے
موافق ہمارے ائمہ احناف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت
منقول وہ شاذ ہے اس لیے قادی عزاب کے جس حوالہ کو مکرر بن سماع موتی حضرت امام صاحب کی طرف
نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب اس بحث سماع موتی کو حضرت مفتی اعظم مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ایک عبارت پر ختم کر دیا جائے۔

حضرت مفتی صاحبؒ سورۃ نمل میں اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْوَقْفَ کی تفسیر میں یہ لکھنے کے بعد کہ اس سماع سے سماع نافع مراد ہے یعنی نفی سماع نافع کی ہے، تحریر فرماتے ہیں،

”اس لیے اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی لاش نہیں سکتے

اس لیے سماع موتی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے، یہ مسئلہ اپنی جگہ

قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟“

یہ مسئلہ کہ مردے کوئی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں، ان مسائل میں سے ہے جن میں خود صحابہ کرامؓ

کا باہم اختلاف رہا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سماع موتی کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المؤمنین

صدیقہ عائشہؓ اس کی نفی کرتی ہیں اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہو گئے، بعض اثبات

کے قائل ہیں بعض نفی کے ائمہ (تفسیر معارف القرآن جلد ۱ ص ۵۹)

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اہم یہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی تائید اور صحابہ کرامؓ کے ایک گونہ اجماع سے ہوتا ہے۔

وقد یحکون التوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاۃ بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاتہ وذلک فیما روی البیہقی من طریق الاعشی عن ابی صالح عن مالک الدارورواہ ابن ابی شیبہ لیستد صحیح عن مالک الدارقال اصحاب الناس فخط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاہد رجل الی قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ تعالیٰ لامتک فانہم قد ہلکوا فاقاہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المنام فقال امت عمرؓ فاقراءہم السلام واخبرہ انہم مستقون الم روی سیف فی الفتوح ان الذی رای المنام المذكور بلال بن العادش المزنی احد الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقیؒ نے بطریق اعشی عن ابی صالح عن مالک الدارورواہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ تعالیٰ سے اپنے اقیوں کیسے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمرؓ کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی..... علامہ سیف نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص

وَعَلَىٰ الْإِسْتِشْهَاءِ وَطَلَبِ الْإِسْتِقْلَالِ
 مِنْهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَهُوَ فِي الْبَرَزِخِ وَدُعَائِهِ
 فِي هَذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَنِّعٍ وَ
 عَلَيْهِ لِبِسْوَاقٍ مِنْ يَسْأَلُهُ قَدُورُ
 فَلَا مَانِعَ مِنْ سَوَالِ
 الْإِسْتِشْهَاءِ وَغَيْرِهِ مِنْهُ
 كَمَا كَانَ فِي الدُّنْيَا
 (وقاد الرافض جلد ۲ ص ۴۱)

ایسا سوال کیا جاتا تھا "حافظ ابن کثیر نے اس واقعہ کو امام بیہقی کی پوری سند کیا تو نقل کر کے لکھا ہے "وہذا السند صحیح" یہ سند صحیح ہے۔"

(البدایہ والنہایہ جلد ۹ ص ۹۷) اور حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہ باسناد صحیح من روایت ابی صالح السمان (فتح الباری ص ۱۴۸ جلد ۳)

حضرت عمرؓ نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرات صحابہ کرامؓ سے کیا اور فرمایا کہ
 فان بلال بن العاص یزعم ذریہ کہ بلاشبہ بلال بن العاصؓ ایسا اور ایسا خیال
 و ذریہ فقالوا صدق بلالؓ کرتا ہے تو حضرات صحابہ کرامؓ نے فرمایا بلالؓ
 (تاریخ طبرج جلد ۴ ص ۹۹) ابن العاصؓ ہیچ کتاب ہے۔

یہ واقعہ حسب روایت امام ابن جریرؒ اور حافظ کثیرؒ نے اس واقعہ کی تہذیب ہے۔
 (تاریخ طبری ج ۴ ص ۹۹) (البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۹۷) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ شہد ہے
 (ابن خلدون جلد ۲ ص ۹۹)

معلوم ہو کہ یہ واقعہ جنیل القدر صحابی حضرت بلال بن العاصؓ المزنیؓ (المتوفی ۳۷ھ) کا ہے اور تاریخ
 طبری اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی ابن ابی
 شیبہؒ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہؒ کی اس روایت کے

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سہروردیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کے لیے لیکن الصدور ص ۲۳۵ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیا تھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور دعاء طلب کی اور خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج آداب زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعاء کا بیان کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ملے گا۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب ”تحریرات حدیث“ میں اس طرح فرمایا ہے۔

امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے اور فرمایا یا رسول اللہ! اپنی امت کے لیے بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب میں ملے اور ان کو خبر دی کہ بارش ہوگی۔	درودی الیہمقی وابن ابی شیبہ ان بلال بن الحارث رضى الله عنه جاء الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله استسق لامتك فانهم هلكوا فانا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام واخبروا انهم مسقون۔
---	---

(تحریرات حدیث ص ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سہروردیؒ کے ارشاد مذکورہ کے موافق عمل استشفاع اور بنیاد و استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب استشفاع اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا تاج نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تصویب کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرام کا اسکو جائز اذ مستحب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی، غرضیکہ حاضری روضہ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زندہ ہیں اور شفاعت کی درخواست بنفس نفیس آپ خود سنہتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں اسی وجہ سے انکو متشی کیا ہے اور دلیل جوازیہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۱۱)

ہر مکتب فکر کے علماء عظام اور عامۃ فقہاء کرام کا روضہ اقدس کی حاضری کیوقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دربارہ مناسک حج اپنی معتبر دستند کتابوں میں اس کو بیان کرتے چلے آنا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع انبیاء علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرما رہے ہیں کہ

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں“ (فتاویٰ رشیدیہ)

معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سننے میں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام الحنفیؒ آداب زیارت روضہ اطہر بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعة يا رسول الله اسألك	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرنا
الشفاعة واتوسل بك الى الله	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
في ان اموت مسلماً على ملتك	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

وستتک ویزکو حل ماکان من
قبیل الاستعطاف والوقت
کے یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں اگر ذویم
ہے کہ بحالت اسلام آپ کی ملت اور
سنت پر ہوں، اور ہر چیز کا ذکر کرے جو
شفقت و رحم کے قبل سے ہو،

(فتح القدیر ص ۳۳۸)

نور الایضاح کے مجلہ الشفاعة کی شرح میں علامہ السید احمد طحاویؒ لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (طحاوی ص ۵۴) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست
کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ زبدۃ الناسک میں بھی اسی طرح ارقام فرماتے ہیں۔

”پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرے اور شفاعت چاہے، کہے“

یا رسول اللہ استلک الشفاعة
واتوسل بک الخ اللہ فی
ان اموت مسلماً علی ملتک و
منتک (زبدۃ الناسک)
اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت
کا سوال کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے
یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں بحالت
اسلام آپ کی ملت اور سنت پر ہوں۔

غرضیکہ فقہائے امت کے لیے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے
شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے نیز سماع عند القبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور
اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف ”جواب القرآن“ اجماع امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”اس آیت کا تعلق حضور علیہ السلام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب

آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں“ (تفسیر جواب القرآن جلد ۱ ص ۲۲)

حالانکہ اکابر علماء دیوبند بھی اس آیت کے حکم کو عام اور آپ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر حاضری

کے وقت درخواست شفاعت پیش خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نازکیؒ آیت کریمہ ولو انہم اذ ظلموا انفسہم لکھ کر تفسیر فرماتے ہیں ”کیونکہ

اس میں کسی کی تخصیص نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے امتی ہوں اور تخصیص ہو تو کوئی نیک
ہو آپ کا وجود تربیت عام امت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے امتیوں کا آپ
کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرنا جب ہی مقصود ہے کہ قبر میں زندہ ہوں؟
(آب حیات ص ۴)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اپنی مقبرہ اور مستند تفسیر ”معارف القرآن“
میں لکھتے ہیں۔

”یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے
الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپ کی دنیوی حیات کے زمانے
میں ہو سکتی تھی اسی طرح آج بھی روضہ اقدس پر حاضری اسی حکم میں ہے۔“

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۴۵۵)

حضرت شیخ الاسلام علامہ مظہر احمد عثمانیؒ اپنی بے نظیر کتاب ”اعلاء السنن“ میں ارقام
فرماتے ہیں۔

فثبت ان حکم الذیۃ باق بعد	پس ثابت ہوگا کہ اس آیت کریمہ کا حکم
وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
(اعلاء السنن جلد ۱۰ ص ۲۳)	بھی باقی ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مواہب کے حوالے سے محمد بن حرب ہلالی کے واقعہ
کو نقل کرتے ہیں کہ مواہب میں بسند امام ابو منصور اور ابن ابیخار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ
تعالیٰ محمد بن حرب ہلالیؒ سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سونے بیٹھا تھا کہ
ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا خیر الرسل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی
جس میں ارشاد فرمایا ہے ولوانہم اذ ظلموا انفسہم جازلہ فاستغفروا واللہ واستغفر لہم
الرسول لوحد واللہ توایا مرجعا اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوں اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلے سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دو شعر پڑھے پھر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

” اس محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ ھ میں ہوئی..... غرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت تک منقول نہیں پس حجت ہو گیا؟ (نشر الطیب ص ۲۵۳)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی اس آیت کے عموم سے ثابت ہے اور علامہ امت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتف مخصوص نہیں ہے، جیسا کہ ”مولف جواہر القرآن“ نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودی لکھتے ہیں۔

والعلماء فہموا من الآیۃ العموم	علامہ نے اس آیت کریمہ سے آپ کی
بمعالتی الموت والحیوة واستعبو	زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا
المن اتق العتوان یتلوھا	ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار
ویستغفر اللہ الخ	دیا ہے کہ جو شخص آپ کی قبر مبارک پر جائے
(رداؤقا جلد ۲ ص ۴۱)	دو اسکو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے

بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد

صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوٰۃ و سلام کی اطلاع دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

ان اللہ ملائکتہ سیاحین
فی الارض یبلغونی من امتی
السلام (مشکوٰۃ ص ۸۶)

بیشک اللہ کے فرشتے زمین پر سیاحت

کرتے چمکتے ہیں جو میری امت کا سلام

مجھ کو پہنچاتے ہیں۔

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (السراج المنیر جلد ۱ ص ۵۸) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ شبلی فرماتے ہیں رواۃ البزار

رجال صحیح (مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۴) محدث بزار نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ امام سخاوی فرماتے ہیں رواہ احمد والنسائی والدارمی والبیہقی والخلعی وابن حبان والیلم فی صحیحہ قال صحیح الاسناد۔ (القول البدیع ص ۱۱) امام احمد، نسائی، دارمی، البیہقی، خلعی، ابن حبان اور حاکم نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور صرف حاکم ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبی بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۲۱۱) حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

فقد احمد و نسائی ہوا یثینہ خدائے را
احمد اور امام نسائی کی روایت میں ہے کہ
فرشتگانند سیر کنندگان در زمین میرسانند
بیشک اللہ تعالیٰ کے فرشتہ زمین پر سیر کرتے
مرار امت من سلام را و بتواتر رسیدہ
میں اور مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے
ایں معنی الخ: دفاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۱۱۱
ہیں اور یہ مضمون تواتر کے ساتھ ثابت
ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کا سلام پہنچنا تواتر سے ثابت ہے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

سلام زائران را بنفس شریف بواسطہ
سلام زیارت کر خیرالوں کا بے واسطہ ملائکہ
سماع کنند درو سلام کنند و بر دیگران
کے سنتے ہیں اور اوروں کا بواسطہ ملائکہ
براسطہ ملائکہ سیاحین بود چنانکہ از حدیث
کے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ سے کہ تیسری
ابی ہریرہ در فصل ثالث ظاہر میگردد۔
فصل میں ہے ظاہر ہے۔
(اشیاء اللغات جلد ۱ ص ۱۱۱)

پہلے گزر چکا ہے کہ ”مظاہر حق کا یہ ترجمہ حضرت شاہ محمد اسحق صاحب دہلوی کا تصدیق شدہ ہے“ اس سے واضح ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحق دہلوی کا مسلک بھی یہی ہے کہ آنحضرتؐ زیارت کرنے والوں کا سلام بے واسطہ ملائکہ کے خود سنتے ہیں۔

علامہ مناویؒ حدیث

من صلی علی نائیاً ابلفتنہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای اخبرت به من احد من
اللہ تمک (فیض القدیر جلد ۹ ص ۶۱)
علامہ طحاوی فرماتے ہیں۔

(قوله وتبلغ اليه) ای يبلغ السلك
اليه اذا كان المصلح بعيداً
(طحاوی ص ۲۲۸)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حدیث البرادہ شریف "حقاً ارد علیہ السلام کی شرح
میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام
(بذل المجہود ص ۲۳)

یعنی میں کہوں گا وعلیک السلام "اور
"براعین قاطعہ" میں فرماتے ہیں۔

"صلوٰۃ و سلام ملائکہ پہنچاتے ہیں۔" (براعین ص ۲۷)

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ و سلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا
رہا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جا رہی ہے کہ

"صلوٰۃ و سلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے" جیسا کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم
نے لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

ثم اعلم ان المراد بیلوغ الصلوٰۃ و
السلام انما هو بیلوغ ثوابه وهو
یعم کل متوفی عندنا اهل السنة و
الجماعة خلافاً للمعتزلة
(شفاء الصدور ص ۲۲)

باقی رہا سلام درود کا بلوغ سواس سے
مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا
ہے عندنا المہنت والجماعت

بلوغ صلوٰۃ و سلام کی یہ مراد بتلانا شارحین احادیث اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف
ہونے کے ساتھ خود ان احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام امت کے پہنچانے کیلئے
فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے از صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے "ثواب کا پہنچنا مراد ہوتا
جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے" تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی عام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی کو حرف آخر سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلاف اور کابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی ذہنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہا ہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک بنا رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوۂ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماع عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے صلوٰۃ و سلام کے سماع اور دود سے بذریعہ ملائکہ پہنچائے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور یہی صواب ہے۔

والحق احق ان یتبع، فماذا البعد الحق الا الغلال

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراغ عن تعویذ هذه العجالة وتبيين هذه المقالة يوم الجمعة وقت

الاشراق اول يوم من شهر جمادى الاولى ۱۳۹۲ھ

سید عبدالشکور ترمذی مخدوم

مدرسہ عربیہ حقانیہ ماہیہ والے ضلع سرگودھا۔

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیتین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود و سلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ بیٹنوا تو حجروا

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجسدہ موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہ ہم سنیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجسدہ و بروحہ ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے غراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ اَنَّ اللہَ حَرَمَ عَلٰی الْاَرْضِ اَنْ تَاْكُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ (الحديث) وَعَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم مَنْ صَلَّى عَلٰی عِنْدَ قَبْرِی سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلَّى عَلٰی مَنْ بَعْدَیْ اَعْلَمْتُهُ (رواہ

۱۔ مشکوٰۃ فی الجمع رواہ ابن ماجہ۔ اسی باسناد جمید عن المنذری۔ (لہ طرق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقات جمید ج ۲ ص ۲۳۸۔ ۲۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان و فی اشعۃ اللمعات الجمیدہ ج ۲ ص ۹۸۔ ۳۔ أخرجه ابو بکر بن ابی شیبہ والعقيلي والطبرانی و فی المرقاۃ و رواہ ابو الشیم و ابن حبان بسند جمید ج ۳ ص ۴۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع ص ۱۱۶ - عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوات اللہ علیہم) احياء فی قبورہم یصلون - (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(شفاء السقام ص ۱۳۴)

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے غرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں اور آپ اپنے مزارک میں بجمہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: السید مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۵/۱۳

مہر دارالعلوم دیوبند

المجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور
۲۱/شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مدرس جامعہ اشرفیہ
المجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات ط بل احياء ولکن لا تشعرون - (پ) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ یقتل سے موت بیان ہو چکی۔ اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے ہم اموات جملہ اسمیہ استمرار پر وال ہے تو حرمات یہاں موت مستمر کہنے کی ہے چنانچہ

لے اخراج ابو یعلیٰ فی سندہ والبیہقی انما الارکيا للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ ”ماتوا“ کہنا تو جائز ہے میت و موقی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی ”احیاء“ یعنی ”ہم احیاء“ کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک و لکن لا تشعرون سے کر دیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حتیٰ ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شعور احساں کو یعنی ادراک بالحواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر ”نبض چھو کر“ آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حسی سے معلوم ہوگا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجرحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ ص ۱۹ پر ہے۔ و لیس فی الایہ نفی عن نسبتہ الموت الیہم بالکلیۃ بحیث انہم ما ذاقوا اصلا ولا طرفۃ عین و الا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا فحیث عدل عنہ الی ماتری علم انہم امتاز و البعد ان قتلوا بحیۃ لا ثقتہ بہم مانعۃ ان یقال فی شأنہم اموات۔ لہذا ایسی حیات ہے کہ مر گئے کہنا گو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمراریہ تھا یہ بھی جملہ استمراریہ ہے اور بل نے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمر سے زندہ ہیں نہی کے صیغہ ولا تقولوا سے اضراب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا در بالا ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعثِ اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئک مع الذین النعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصلحین کی ترتیب ذکر ہی نے جو حکمت بالغہ سے خالی نہیں ہو سکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ (اللہ کے راستہ) میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوئے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہید حکمی فی سبیل اللہ کی وجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کا قول ہے: وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (المحادی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۴۸) یعنی حضور کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الاذکیاء میں ہے امام احمد و ابو یعلیٰ و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوة میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت بیان کی ہے فرمایا ان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتل احب الی من ان احلف واحدة انه لم یقتل وذلك ان الله اتخذنا بنیا واتخذنا شہیدا۔ (حوالہ مذکورہ)

(ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضہ الذی توفی فیہ لم ازل احب الی من ان احلف الطعام الذی اکلت بخیر فہذا وان انقطع ابھری من ذلك السم۔ اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لا تشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن و انس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف و رفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہوگا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی مفید ہو سکتی ہے جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہوئی ہو جو چیز عقلاً و عادتاً ناممکن ہو اس کی نفی لغو و عبث ہوتی ہے جو کہ کلام الہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگاتا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو بجز مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہوگئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم و روح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جا رہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گوئی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور و غیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل ہے نہیں جس کا یقینی و توہمی تو کا عدم ہے لہذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن و انس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہوگا کہ دوسری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے لیسے ہی مجاہدات و ریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲: آیت کریمہ

وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

یرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ يستبشرون بنعمة من
الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ۝ (پ ۴ : ۸۵)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخاطب کو ہے کہ ان کو
مستقل مردہ گمان بھی مت کر و کیونکہ امواتا فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب
جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا
تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور احیاء بھی ہم احیاء جملہ اسمیہ خبریہ استمراریہ
ہے جو حیات مستمرہ و مستقلہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول
اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت
مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج د جاری ہیں یہاں بھی جاری
ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر
کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تخسبن صیغہ نہیں ہے اور نون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت
مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی
خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی
جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تخیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے
نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

احیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص
ہو جاتی ہے لہذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تخیل اور لفظوں میں بیان
واجب ہے وہ کونسی حیات ہے؟

سنیۃ حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت
و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور ان سے ہٹانے
والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دوسری صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہوگا یا قبر میں ہونا مراد ہوگا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دوسری صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ مقلد صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچویں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اموات کہنے کی ممانعت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی ممانعت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکتی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضور پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہوگی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہوگی کافروں کو بھی غلود فی النار کی حیات ہوگی تو امتیاز اسی میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہوگی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگی کفار کے لئے اعرقوا فادخلوا نارا۔ خاک کی تعقیب بتاتی ہے کہ غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذاب قبر اور حیات قبر میں ہے۔

پانچویں آیت النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا۔ صبح و شام کے نار پر پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جامدات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لا تحسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یستبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے: ”وَالرَّوایَاتُ فِی هَذَا الْبَابِ كَانَهَا بِلَفْظِ حَدِّ التَّوَاتُرِ فَكَيْفَ یُمْكِنُ انْكَارُهَا“ صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا؟

دوسرے: ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا یتخسبن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف گمان نہ تھا۔

تیسرے: پہلی آیت میں احياء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحیں سب کی زندہ خلود جنت و نزع سے ہوں گی۔ پھر عدم شعور کیسا؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے: اس آیت کا لفظ یستبشرون بالذین لم یلحقواہم دلیل ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جاسکتا ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔ پانچویں: یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی ہوتی ہے۔

چھٹے: جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی ہوتا ہے مع الروح جہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ تواتر سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں: الاخبار فی ثواب القبر و عذابہ كالتواتر۔ (جلد ۲، تفسیر کبیر، ص ۵۷) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مؤمن کی بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳: عینی شرح بخاری جدید ۸ ص ۱۳۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امتنا

اثنین و احييتنا اثنین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور موت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبری قبری حیات کے بعد، لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۸ پر ہے : وما المراد بالاماتین والاحیائین فی ہذا الایۃ الا الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبور ثم الاماتۃ فیہ ایضا بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للمحشر ہذا ہوا الشائع المستفیض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۴ : عین میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحق بال فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذاب قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے : ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذاب آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذاب قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قال بھا۔

جب ہر قائل عذاب قائل حیات ہے اور عکس نقیض موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بھا لم یقل بعذاب القبر تو منکر حیات منکر عذاب قبر ہوگا۔ اور عذاب قبر تمام اہلسنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی ”علامہ“ خود آگے عذاب قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں: ولنا ایضا احادیث صحیحة واخبار متواترة - پھر احادیث در احادیث درج ہیں۔ صحیحہ و متواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابل اعتناء بھی نہیں ہوگا۔ جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذاب قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے۔ عناصر اربعہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی؟ عذاب تو تفعیل کا اسم مصدر بخاصیت سلب ہے عذوبۃ یعنی شیرینی حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: واما ما ذهب اليه الصالحی من المعتزلة الطبرسی وطائفة من الصكرامية لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه۔

نمبر ۵: سورۃ برات میں کفار و منافقین کے ذکر میں ہے سن عذابہم مرتین ثم یردون الی عذاب عظیم۔ عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے۔ (یعنی شرح بخاری جلد ۸ جدید ص ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی عنہما سے روایت ہے: فہذا العذاب الاول حين اخذہم من المسجد والعذاب الثاني عذاب القبر۔ اور فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا قول ہے ”مرتین عذاب دنیا و عذاب قبر ہے“ اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذاب قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا باعث تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذاب قبر کی کل آیات و احادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیات قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذاب قبر ثابت

ہے تو تواتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واستدل بها على ان الارواح باقية لعدم فراق الاجساد وهو قول اهل السنة۔ (فتح الباری جلد ۳ ص ۸۷)

نمبر ۶: سورۃ النعام میں ہے: ولوترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملئكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون۔ اليوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے عذابِ قبر ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض محترکہ نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ ص ۸۲ پر کہتے ہیں وهذا خروج عن المعقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه۔ یہ اوپر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷: يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت بخارى شريف کی حدیث میں ہے: عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد المؤمن فى قبره اتى شمس شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے: حدثنا شعبه بهذا ونزاد يثبت الله الذين امنوا نزلت فى عذاب القبر۔ علامہ عینی نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مردودہ وغیرہ کی حدیث میں لفظ یہ ہیں ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر عذاب القبر فقال ان المسلم اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله المح اخر الحديث جلد ۸ ص ۲۰۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاملہ ہے اور مسلمانوں کو ثابت وقائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیات فی القبر کی۔

یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جاسکے اور تیسری روایت سے معلوم ہوا کہ یہ عذاب قبر کے متعلق ہونا حضور کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸: الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى، يتوفى قبض کرنا ہے

اس کے بذریعہ عطف و مفعول ایک نفس (روح) حین موفتہا دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پر وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جو بات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سونے میں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سونے میں تھی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے ادراک ہو سکے جیسے سونے میں ادراک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سونے میں نہیں ہوتا۔ **الاما شاء اللہ۔**

اور پھر آیت و هو الذی یتوفاکم باللیل سے بھی قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قاری نے کمالین علی الجلا لین میں لکھا ہے عن علی قال " ینخرج الروح عند النوم ویبقى شعاعہ فی الجسد فاذا انتبه من النوم عاد الروح الی جسدہ لا بأسر من لحظۃ۔ اور حاکم و طبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ "روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے" اور نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں سونے کے وقت کی دعا میں ہے۔ **اِن امسکت نفسی فارحمہا۔** اور بخاری و صحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے کی حدیث میں ہے: **اِن اللہ تعالیٰ قبض ارواحکم حین تثلث۔** اس سے معلوم ہوا نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم و کافر تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت و صفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی ہو جو سبب ہوگا تیعمات و تکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوٹ ہوشیار دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گو کھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم مٹی پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترکہ نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل و کفن نہیں باقی سب ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حکمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض و ضرب سے کم ہے اور ضعیف و مریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہدا اور انبیاء کو صفر ہوگا۔

احادیث صحیحہ و متواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور اردو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔
علامہ سیوطیؒ کتاب الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۴۱ پر لکھتے ہیں :-

حياة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ وهو سائر الا نبیاء معلومة عندنا علما قطعیا لما قام عندنا من الادلة فی ذلك وتواترت بالاحبار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قرطبی کا قول لکھا ہے۔
الی غیر ذلك مما يجعل من جملة القطع بان موت الانبیاء انما هو راجع الی ان غیبوا عنا بحیث لا ندرکهم وان كانوا موجودین الانبیاء و ذلك کالحال فی الملئکة فانهم موجودون احياء ولا یراهم احد من نوعنا الا من خصه الله بکرامته من اولیائه۔ شرح مواقف عمری

جلد ۸ ص ۲۱۸۔ والاحادیث الصحیحہ الہدایۃ علیہ علی عذاب القبر
اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترك وان کان کل واحد
منہما من قبیل الآحاد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب شرح الصدور
فی شرح احوال الموتی والقبور میں ص ۶۳ سے ص ۷۱ تک پچاس احادیث درج
ہیں۔ اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں
کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو
احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر
کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا حجت ہے اس لئے تواتر احادیث
کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

نمبر ۱: اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) حادی سیوطی جلد ۲ ص ۱۴۹ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابو المنصور

عبد القاہر کا قول لکھا ہے: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان
نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاتہ وانہ یسر بطاعات امتہ و
یحزن بمعاصی العصاة منهم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من
امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنفہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول: "وإعادة الروح الحی
العبد فی قبرہ حق وضغطة القبر حق وعذابه حق"، کائن للکفار کلہم
اجمعین وبعض المسلمین کی شرح میں ملا علی قاری کہتے ہیں: واعلم ان اهل
الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالیٰ یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر وقد ما
یتالم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح اذ جواب المملکین
فعلی اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل یتصور الا تری ان النائم

یخرج روحہ ویكون روحہ متصلاً بجسد حتی یتالم فی المنام
و یتنعم وقد روی عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انہ سئل کیف یوجع
اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام کما
یوجع بسنک و لیس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح دانت سے
باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین
وسجین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب
بنتی ہے تو حیات قبری ہے۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں فرمایا ہے النعام وایلام قبر کے
باب میں ہے، واختلف فی انہ بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما
الا انما مؤمن بصحته ولا تشتغل بکیفیۃ۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸ باب ما جاء فی عذاب القبر۔
جبکہ عذاب قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ حماد عذاب کا اہل نہیں
ہے۔ واکتفی باثبات وجودہ خلافاً عن نفیہ مطلقاً من الخوارج وبعض
المعتزلة کفرار بن عمر وبشیر الرسی ومن وافقهما او خالفهم فی
ذلك اکثر المعتزلة وجميع اهل السنة وغيرهم واکثر وامن الاحقاج
له اهل سنت والجماعت اور اکثر امت کا عذاب قبر اتفاق حیات پر اتفاق ہوا جن
میں اکثر معتزلہ بھی آگئے تو وہ بھی حیات قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قوله البخاری وقوله تعالیٰ وحق بال فرعون سوء العذاب
الآیۃ کے تحت واستدل بها علی ان الارواح باقیۃ بعد فراق الاجساد وهو
قول اهل السنة۔

ایضاً: حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انک لا تسمع الموتی کے
تحت ہے۔ وقد اخذ ابن جریر وجماعة من الکرامیۃ من هذا
القصة ان السؤال فی القبر یقع علی البدن فقط ان اللہ یخلق فیہ ادراکاً
بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویالم وذهب ابن ہرزم وابن ہبیرۃ ان السؤال

يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا
تعاد الروح الى الجسد وبعضه كما ثبت في الحديث -

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں
سے عذاب والوں کا چلنا اور انس و جن کے علاوہ سب کا سنا وار دہے جس سے
عذاب قبر کا جسد و روح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے -

(۵) عمدة القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص ۱۲۵ جدید پر جو توں کی آواز
سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے : فیہ اثبات عذاب القبر وهو مذهب
اهل السنة والجماعة وانكر ذلك ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر
المناحرين من المعتزلة -

(۶) شرح الصدور بشرح حال الموتي والقبور للسيوطي ص ۳۶ :
ومحل الروح والبدن جميعاً باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم -

(۷) شرح مواقف مصري جلد ۸ ص ۳۱ المقصد الحادي عشر
احياء الموتي في قبورهم ومسئلة منكر ونكير لهم وعذاب القبر
للكافر والفاسق كلها حق عندنا واتفق عليه سلف الامة قبل ظهور
الخلاف واتفق عليه الاكثر بعد الاى بعد الخلاف وظهوره وانكره
مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المناحرين من المعتزلة -

(ز) حاشیہ چلیں اسی صفحہ پر ہے : اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد
الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتالم ويتلذذ -

(ح) فقہ اکبر ص ۱۹ : وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة -

(ط) شامی جلد ۲ ص ۷۳ قبیل عیدین - قال اهل السنة والجماعة :
عذاب القبر حق الى ان قال فيعذب اللحم متصلاً بالروح ولروح
متصلاً بالجسم فيأثم الروح والجسد وان كان خارجاً عنه -

(ی) احسن الفتاوى ص ۱۷۱ حضرت شیخ عبدالحق اشعۃ اللغات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را دروے خلاف نیست حیاتِ انبیاء حقیقی نہ حیاتِ معنوی روحانی۔ اور حیاتِ القلوب میں فرماتے ہیں : بدانکہ در حیاتِ انبیاء علیہم السلام ثبوتِ این صفت مرایشان را و ترتیب و آثار و احکام آں ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مرقاۃ الفلاح شرح نور الایضاح (طحاوی ص ۴۴) میں ہے : وما هو مقرر عند المحققین انه صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق محتج بجميع الملائ والعبادات غیر انه حجب عن البصار القاصرين۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد ۳ ص ۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاة الانبیاء حیوة بها يتعبدون ویصلون فی قبورهم مع استخناءهم عن الطعام والشراب کالملك تکتہ امور لا مریة فیہ۔ لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فردِ بشر کے لئے مستزہ اور روافض و خوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاء اور سردارِ انبیاء کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ العین فی الصلوٰۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذاب ازالہ عذوبہ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض احادیث و تفاسیر میں بعض سے قارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوا الی الارض کے تحت ملا علی قاری نے مرقات جدید جلد ۴ ص ۲۵ میں لکھا ہے :

قال العسقلانی فی فتاوی : ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار

فی سجن و لكل روح مجسدها اتصال معنوی لا يشبه الاتصال فی
الحیوة الدنيا بل اشبه شیئی به حال النائم وان كان هو اشبه
من حال النائم اتصالا وبهذا یجمع بین ماورد ان مقرها فی علیین
والسجن و بین ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند اذنیة
قبورها قال ومع ذلك فهي مآدون لها فی التصرف و تاوی الی محلها من
علیین او سجن قال و اذا نقل المیت من قبر الی قبر فالاتصال المذكور
مستمر و کذا لو تفرقت الاجزاء .

(ب) امام شعرانیؒ میزان جلد ۱، ص ۷۱ پر ایک اختلاف نقل کر کے جواب
دے رہے ہیں : واجاب الاول بان الروح ما خرجت منه حقيقة وانما
ضعفت تدبيرها لتعلقها لعالمها العلوی فقط بدلیل سوال
منكر و تكبر و عذابها فی القبر و نعيمها و احساس المیت بذلك
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر فی كتاب فان الكتاب يقع فی
اهله و غیر اهله . توجرد در طرف ہو جاتی ہے جہاں رد کا فقط ہے وہاں رد توجہ ہی ہے۔
یعنی علیین و سجن میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے
مگر دنیوی تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے
اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۴ : السؤال يقع علی الروح
فقط ان المیت قد یشاهد فی قبره حال المسئلة لا اشر فیہ من
اقد و لا غیره و لا ضیق فی قبره و لا سعة و کذا لک غیر المقبور کما
المصلوب و جوابهم ان ذلك غیر ممکن فی القدره بل له نظیر فی
العاده و هو النائم فانه یجد لذه و الما لا یدرکہ جلیسہ بل یقضن
قد یدرک الما و لذه لما یسمعه او یفکر فیہ و لا یدرک ذلك جلیسہ
وانما اتی الغلط من قیاس الغائب علی الشاهد و احوال ما بعد الموت علی

قبلہ والظاهر ان اللہ تعالیٰ صرف البصار العباد و اسماعہم عن مشاہدۃ
ذلک وستر لا عنہم البقاء علیہم ثلویبتدافنوا ولبست للجوارح
الدنیویۃ قدرۃ لا علی ادراک امور المملکت الا من شاء اللہ وقد
ثبتت الاحادیث بہا ذہب الیہ الجمہور کقولہ اندہ لیسع خفق
لغالبہم وقولہ تختلف اضلوعہ لضمۃ القبر وقولہ لیسع صوته اذا
ضربہ بالمطراق وقولہ یضرب بین اذنیہ وقولہ فیقع اسنہ
وکل ذلک من صفات الاجساد۔

(د) عذاب قبر اور انواع عذابات کے بعد امام غزالیؒ نے جو تلقین فرمائی ہے
وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : وارباب القلوب والبصائر لیشاہدوت
بنور البصیرۃ ہذا المہلکات وانشعاب فروعہا ان مقدار عذابہا
لا یوقف علیہ الا بنور النبوة فامثال ہذا الاخبار لہا ظواہر صحیحة
واسرار خفیة ولكنہا عند باب البصائر واضحة فمن لم تنکشف لہ
دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہا بل اقل درجات الایمان
التصدیق والتسلیم۔

اس کو غور سے پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے۔

نمبر ۱۳ : وجہ شہد اور اس کا حل امام غزالیؒ نے جو "احیاء العلوم" میں دیا ہے
عبارت مذکورہ کے بعد ہے ترجمہ یہ ہے۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر کو ایک
مدت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ
پاتے۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے؟ تو سمجھ لو کہ ایسی باتوں کی تصدیق
میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صحیح ہے اور اسلم طریقہ بھی ہے کہ تم اس کی
تصدیق کر لو کہ یہ (۹۹ سانپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو
تو یہ آنکھ عالم ملکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے اور امور آخرت سب

امور ملکوت ہی ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبریل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آتے تھے حالانکہ ان کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کہ لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کرو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر ۲: یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے میں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ نیند میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے آس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا۔ لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہوتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تخیل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)۔

نمبر ۳: تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ نہ ہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر نہ ہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو نہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر نہر کے علاوہ کسی اور شے سے پیدا ہوگا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادت اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹے کی اذیت ہے تو سبب کا ثمرہ تو حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود و مراد ثمرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سبب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سبب اس کے معتقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی جد امجد حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کا فتویٰ پیش ہے گو ذرا سا فرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جسد اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و نا کس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاویٰ جلد اول ص ۹۷)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و از آن خود را می شناسد و سلام و کلام ایثار را می شنود یا نه ؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند باین معنی بشرع شریف و قواعد فلسفی اجماع دارند۔ اما در شرع شریف پس عذاب قبر و تنعیم القبر بتواتر ثابت است و تفصیل آن دفتر طویل می خواهد۔ در کتاب شرح الصدوق فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی و دیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر مینمایند حتی کہ بعض اہل کلام منکر آن را کافر میدانند و عذاب و تنعیم بغیر ادراک و شعور نمی توانند شد۔ و نیز در احادیث صحیحہ مشہورہ در باب زیارت قبور و سلام بر موتی و ہم کلامی بآنها کہ انتم لنا سلف و نحن بالاثرون انشاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است و در بخاری و مسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ وسلم با شہداء بدر خطاب فرمودند ہل وجدتم ما وعد ربکم حقاً۔ مردم عرض کردند یا رسول اللہ اتکلم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم باسمع منهم و لکنہم

لا یحییون۔ در قرآن مجید ثابت است لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
 اموات طبل ا حیاء عند ربهم یرزقون فرحین بہا اتاہم اللہ من
 فضلہ۔ بلکہ از احوال پس آیند گال خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ و یستبشرون
 بالذین لم یلحقوا بہم من خلفہم الا خوف علیہم ولا ہم یحزنون۔
 بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست
 و اما قواعد فلسفیہ پس بقائے روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذت روحانی
 صحیح علیہ فلا سفاست الا جائلنس و لہذا اور اور فلا سفا نشمرده اند۔ پس ظاہر است کہ
 بدن دائم و تحمل است و روح و شعور و ادراک دائم در ترقی است پس مفارقت بدن
 در سلب ادراک و شعور او چہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟

(جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعضی کم

آنچہ تعلق با امور غیب دارد و ادراک آنها زیادہ است و آنچہ تعلق در امور دنیویہ باشد
 ادراک آنها کم۔ سببش آنست کہ التفات و توجہ ایشان در امور غیبیہ زیادہ است و در امور
 دنیویہ کم۔ پس باین جہت تفاوت واقع می شود و الا اصل ادراک و شعور یکساں است
 بلکہ اگر تامل کردہ شود در دنیا نیز بسبب توجہ و التفات زیادتی و کمی و شعور و ادراک
 واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علمیہ را و کلائے دربار بسیار کم می فہمند و لذائذ طعام و محاسن نسائ
 و کیفیات نعمات و اوتار را میرزادہ لا خوب ادراک میکنند و علماء و فضلاء در ادراک
 آن چیزها بسیار قاصر اند این ہمہ بسبب قلت توجہ و التفات است و کثرت آن۔ فقط

اوپر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہل حق و قبول عقل سلیم کے دلائل کے
 بعد شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث
 متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہنا مشکل تھا
 مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا جب تک نہ ہو اس کے
 انکار کو کفر نہیں کہا جاسکتا۔ چونکہ بعض تاویلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عربیت پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات و احادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔
والحدود تندرتی بالشبهات اس لئے شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے ”اگر کفر نہ باشد“
کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور رافضیہ کا
ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے
تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ
تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتداء کرنا بھی امام بنانا ہے
اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے
یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہوگی کہ
تہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من وقر
فاسقا اور من وقر بدعیا (الحديث) اور صلوا خلف کل بر وفاجر
حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل السنۃ
والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقل و نقلی دلائل بھی پیش
کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کو کے ان کا باطل ہونا ظاہر و ثابت کیا ہے اگر
یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی
جاسکتی ہیں اگرچہ اہل السنۃ والجماعۃ سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے
اس لئے سیر دست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ